FIKIH ASURANSI

Hukum BPJS dalam Fatwa Ormas Islam

Drs. Mughni Labib, M.S.I.
Marwadi, M.Ag.

UIN
PROF. KH. SAIFUDDIN ZUHRI

FIKIH ASURANSI

Hukum BPJS dalam
Fatwa Ormas Islam

Drs. Mughni Labib, M.S.I.
Marwadi, M.Ag.

Pustaka Ilmu
CV. Pustaka Ilmu Group

FIKIH ASURANSI

Hukum BPJS dalam Fatwa Ormas Islam

Penulis:
Drs. Mughni Labib, M.S.I. & Marwadi, M.Ag.

Copyright © Pustaka Ilmu, 2021

x+98 halaman; 14,5x21 cm

Hak cipta ada Pada Penulis

ISBN: 978-623-6225-58-5

Penulis : Drs. Mughni Labib, M.S.I. & Marwadi, M.Ag.
Editor : Ahmad Zayyadi, M.A., M.H.I
Desain Cover : Nur Afandi
Layout : Pustaka Ilmu Group

Penerbit Pustaka Ilmu
Griya Larasati No. 079 Tamantirto, Kasihan,
Bantul Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538
E-mail: radaksipustakailmu@gmail.com
Website: https:// www.pustakailmu.co.id
Layanan WhatsApp: 081578797497

Anggota IKAPI

Cetakan I, Desember 2021

Marketing:
Griya Larasati No. 079 Tamantirto, Kasihan,
Bantul Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538
E-mail: radaksipustakailmu@gmail.com
Website: https:// www.pustakailmu.co.id
Layanan WhatsApp: 0815728053639

© Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All Rights Reserved

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari Penerbit
Pustaka Ilmu Yogyakarta

PENGANTAR REDAKSI

Buku ini membahas fatwa hukum asuransi khususnya Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan yang di keluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Nahdlatul Ulama (NU). Dua organisasi masyarakat Islam tersebut memberikan fatwa hukum BPJS Kesehatan yang berbeda. MUI mengatakan BPJS Kesehatan belum sesuai dengan syariah, sedangkan NU mengatakan BPJS Kesehatan sudah sesuai dengan syariah. Dua fatwa hukum BPJS Kesehatan ini menimbulkan polemik di masyarakat. Mengapa MUI dan NU berbeda dalam memberikan fatwa hukum BPJS Kesehatan?

Dari hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa MUI dan NU memutuskan hukum BPJS Kesehatan berbeda karena penggunaan dalil-dalil dan sudut pandang yang berbeda dalam perumusan hukumnya. MUI lebih menekankan pada aspek akad di dalam BPJS Kesehatan yang dianggap masih mengandung riba, gharar, dan maisir. Sedangkan NU lebih pada aspek formal bahwa BPJS Kesehatan sebagai badan sosial yang mengandung banyak kemaslahatan untuk masyarakat.

Faktor-faktor yang menyebabkan perbedaan keputusan hukum BPJS Kesehatan antara MUI dan NU adalah faktor penggunaan dan pemahaman terhadap dalil perumusan fatwa, serta pengaruh kondisi sosial politik masyarakat waktu munculnya keputusan tersebut. MUI yang mengeluarkan fatwa lebih awal hanya menggunakan pertimbangan dalil murni tanpa melihat kondisi masyarakat, sedangkan NU yang mengeluarkan fatwa setelahnya, mempertimbangkan aspek kondisi pendapat masyarakat yang beragam. Semoga dengan hadirnya buku ini dapat bermanfaat bagi masyarakat pembaca.

Drs. Mughni Labib, M.S.I. & Marwadi, M.Ag.

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah segala puji bagi Allah Swt yang Maha pengasih dan Penyayang, salawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw, semoga kita sebagai umatnya memperoleh syafaat kelak di akherat.

Penulisan buku yang berjudul *Fikih Asuransi: Hukum BPJS dalam Fatwa Ormas Islam* sebagai hasil penelitian, dapat penulis selesaikan dan sampai di tangan para pembaca. Terbitnya buku ini diharapkan dapat menjadi bagian dari pengembangan studi hukum Islam di Indonesia. Penulis berharap semoga buku ini dapat menjadi salah satu contoh bagaimana kajian fatwa dilakukan melalui pendekatan sosiologis.

Dalam penyusunan dan penyelesaian penulisan buku ini, sudah selayaknya penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada seluruh pihak yang telah membantu, terkhusus kolega dosen atas masukan dan kritik dalam proses diskusi. Selanjutnya terima kasih perlu pula disampaikan kepada Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri yang telah memfasilitasi penelitian yang menjadi bahan terbitnya buku ini.

Sebagai sebuah hasil penelitian, buku masih terasa sangat terbatas karena hanya meneliti 2 lembaga Ormas yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, masih memungkinkan untuk dilakukan penelitian lanjutan dalam rangka memenuhi kebutuhan pengembangan studi hukum Islam.

Akhirnya penulis sadar bahwa buku ini pasti masih banyak kekurangan dan mengharap saran dan kritik yang membanguan demi penyempurnaan buku ini.

Purwokerto, Desember 2021

Penulis

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi v
Pengantar Penulis vi
Daftar Isi viii

BAB I
PROBLEMATIKA HUKUM BPJS 1
A. Perbedaan Respon Ormas Islam Tentang Hukum BPJS 1
B. Hukum BPJS Dalam Berbagai Kajian 7
C. Teori Yang Relevan Dengan Kajian Hukum BPJS 11
D. Metode dan Pendekatan Studi..... 16
E. Sistematika Penulisan Buku..... 17

BAB II
GAMBARAN UMUM TENTANG BPJS 19
A. Pengertian BPJS 19
B. Dasar Hukum BPJS 20
C. Sejarah Pembentukan BPJS..... 21
D. Hak dan Kewajiban Peserta BPJS..... 26
E. Pengelolaan Aset BPJS 27
F. Pertanggungjawaban BPJS 31

BAB III
FATWA DAN PERUBAHAN SOSIAL 33
A. Pengertian Fatwa..... 33
B. Dasar Penetapan Fatwa 37
C. Hukum Berfatwa 40

D. Bentuk-bentuk Fatwa 42
E. Syarat-syarat Mufti 44
F. Metode Penyampaian Fatwa 46
G. Pengaruh Perubahan Sosial terhadap Fatwa 47

BAB IV
KOMISI FATWA MUI DAN LEMBAGA BAHSUL MASAIL NU 51
A. Komsi Fatwa Majelis Ulama Indonesia 51
1. Sejarah Berdirinya MUI 51
2. Komisi Fatwa MUI 56
B. Lembaga Bahsul Masail Nahdhatul Ulama (LBM NU) . 62
1. Sejarah Berdirinya NU 62
2. Lembaga Bahsul Masail NU 64

BAB V
FATWA KOMISI FATWA MUI DAN LEMBAGA BAHSUL MASAIL NU TENTANG HUKUM BPJS KESEHATAN 69
A. Fatwa Hukum BPJS Kesehatan dari Komisi Fatwa MUI 69
B. Fatwa Hukum BPJS Kesehatan dari Lembaga Bahsul Masail NU 81
C. Analisis Perbandingan 90

BAB VI
PENUTUP 92
DAFTAR PUSTAKA 94

BAB I

PROBLEMATIKA HUKUM BPJS

A. Perbedaan Respon Ormas Islam Tentang Hukum BPJS

Dalam Undang-undang Dasar 1945 disebutkan bahwa setiap orang berhak atas jaminan sosial agar dapat memenuhi kebutuhan dasar hidup layak dan meningkatkan martabatnya menuju masyarakat indonesia yg sejahtera, adil dan makmur.[1] Dalam mengimplementasikan tujuan negara dalam mengembangkan sistem jaminan sosial nasional bagi seluruh rakyat Indonesia tersebut, dikeluarkan Undang-undang No. 40 Tahun 2004 Tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN). Untuk melaksanakan sistem jaminan sosial nasional, maka dibentuklah Badan Penyelenggara Jaminan Sosial dengan Undang-undang No. 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial.

Program pemerintah dalam kesatuan Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) yang diresmikan pada tanggal 31 Desember 2013 diimplementasikan melalui program BPJS Kesehatan

[1] Pasal 28 h ayat 3 Undang-undang Dasar 1945.

(dulu bernama Askes) bersama BPJS Ketenagakerjaan (dahulu bernama Jamsostek). Untuk BPJS Kesehatan mulai beroperasi sejak tanggal 1 Januari 2014, sedangkan BPJS Ketenagakerjaan mulai beroperasi sejak 1 Juli 2014.

BPJS Kesehatan adalah badan hukum publik yang bertanggung jawab kepada Presiden dan dibentuk untuk menyelenggarakan program Jaminan Kesehatan Nasional (JKN). BPJS Kesehatan merupakan transformasi dari PT. Askes (Persero), yang terbentuk dan mulai beroperasi pada 1 Januari 2014. Tujuan BPJS adalah memberikan jaminan terpenuhinya kebutuhan dasar hidup layak bagi setiap peserta dan anggota keluarganya dan memberi kepastian perlindungan, bila terjadi hal-hal yg mengakibatkan hilang atau berkurangnya pendapatan karena sakit, kecelakaan, kehilangan pekerjaan, memasuki usia lanjut/ pensiun.[2]

Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) yang diwujudkan dalam bentuk Badan Penyelenggara Jaminan Sosial Kesehatan (BPJSK) tersebut mendapat sambutan besar dari masyarakat Indonesia. Setelah genap 4 tahun implementasi Program Jaminan Kesehatan Nasional – Kartu Indonesia Sehat (JKN-KIS), tepat 31 Desember 2017 jumlah peserta JKN-KIS sudah mencapai 187.982.949, artinya jumlah masyarakat yang telah mengikuti Program JKN-KIS hampir mencapai 72,9% dari jumlah penduduk Indonesia, dengan kata lain masih terdapat sekitar 27,1% lagi masyarakat yang belum menjadi peserta JKN-KIS dan diharapkan akan terpenuhi sesuai dengan target. Hal itu selaras dengan arah kebijakan dan strategi nasional dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN)

[2] Pasal 3 UU No. 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggrara Jaminan Sosial.

Tahun 2019, disebutkan terdapat sasaran kuantitatif terkait Program Jaminan Kesehatan Nasional–Kartu Indonesia Sehat (JKN-KIS) yaitu meningkatnya persentase penduduk yang menjadi peserta Jaminan Kesehatan melalui Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN) Bidang Kesehatan, minimal mencapai 95% pada tahun 2019.

Berbagai strategi dan upaya akan dilakukan salah satunya melalui dukungan dan peran Pemerintah Daerah. Saat ini dukungan tersebut sudah terasa di sejumlah daerah khususnya dalam upaya memperluas cakupan kepesertaan dengan memastikan bahwa seluruh penduduk di wilayah daerah tersebut telah menjadi peserta JKN-KIS atau dengan kata lain tercapainya *Universal Health Coverage (UHC)*. Di tahun 2017, 95% atau 489 Kabupaten/Kota dari 514 Kabupaten/Kota sudah terintegrasi dalam Program JKN-KIS melalui program JKN-KIS. Tercatat 3 Provinsi (Aceh, DKI Jakarta, Gorontalo), 67 Kabupaten, dan 24 Kota sudah lebih dulu UHC di Tahun 2018, dan yang berkomitmen akan menyusul UHC lebih awal yaitu 3 Provinsi (Jambi, Jawa Barat dan Jawa Tengah) serta 59 Kabupaten dan 15 Kota.[3]

Disamping tanggapan masyarakat sebagai peserta, Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan juga mendapat sorotan hukum dari dua lembaga pemberi fatwa hukum di Indonesia yaitu Komisi Fatwa (KF) Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Lembaga Bahtsul Masa'il (LBM) Nahdlatul Ulama (NU). MUI adalah lembaga perkumpulan para ulama se-Indonesia yang dibentuk berdasarkan Musyawarah Nasional 1

[3] "Jaminan Kesehatan Semesta sudah di Depan Mata" dalam *https://bpjs-kesehatan.go.id/bpjs/index.php/post/read/2018/639/Jaminan-Kesehatan-Semesta-sudah-di-Depan-Mata* diakses tanggal 7 Juni 2018.

MUI di Jakarta pada tanggal 26 Juli 1975.[4] Sebagai organinasi perkumpulan para ulama, MUI mempunyai peran sebagai pewaris tugas para Nabi, sebagai pemberi fatwa, sebagai pembimbing dan pelayan umat, sebagai gerakan *islah wa al-tajdid*, sebagai penegak amar makruf dan nahi mungkar.[5] Sedangkan Lembaga Bahtsul Masa'il (LBM) adalah lembaga yang resmi dibentuk pada Muktamar NU ke-28 di Yogyakarta sebagai lembaga yang khusus menangani persoalan keagamaan. Lembaga ini adalah lembaga resmi yang mempunyai kewenangan menjawab segala persoalan keagamaan yang dihadapi warga Nahdhiyyin.[6]

Sebagai lembaga yang mempunyai wewenang memberikan pertimbangan hukum atau fatwa bagi setiap persoalan yang dihadapi umat Islam, ternyata kedua lembaga tersebut memberikan status hukum yang berbeda terhadap BPJS Kesehatan. Komisi Fatwa MUI dalam forum Ijtimak Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia V yang diselenggarakan di Pondok Pesantren at-Tauhidiyah, Cikura, Tegal, Jawa Tengah pada tanggal 7-10 Juni 2015 dalam ketentuan hukum dan rekomendasi, MUI menyatakan bahwa penyelenggaraan jaminan sosial oleh BPJS Kesehatan, terutama yang terkait dengan akad antar para pihak, tidak sesuai dengan prinsip syari'ah, karena mengandung unsur gharar, maisir dan riba. MUI juga merekomendasikan agar pemerintah membentuk, menyelenggarakan, dan melakukan pelayanan jaminan sosial berdasarkan prinsip syari'ah dan

[4] Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 56.

[5] Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia Pusat, 2001), hlm. 10-12.

[6] Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 68.

melakukan pelayanan prima.[7] Pernyataan MUI ini tentu saja mendatangkan tanggapan dari berbagai pihak dan kalangan mulai dari Wakil Presiden, Organisasi Islam lainnya, dan juga masyarakat awam. Jusuf Kalla mengatakan bahwa MUI perlu menggali lebih dalam alasan mereka mengemukakan bahwa BPJS tidak sesuai syariah.[8]

Fatwa MUI ini mendapat respon dari Presiden Jokowi yang meminta Kementerian Kesehatan, BPJS dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk berdialog mengenai sistem BPJS Kesehatan. Dialog diharapkan dapat mencari titik temu di mana poin-poin yang diungkap dalam kajian MUI akan disampaikan dan dipelajari apakah memang harus ada modifikasi atau memang sudah cukup sistem itu.[9]

Fatwa MUI juga mendapat respon dari Kepala Eksekutif Pengawas Industri Keuangan Non Bank Otoritas Jasa Keuangan Firdaus Djaelani. Ia bersama Direktur Utama BPJS Kesehatan Fachmi Idris, Wakil Ketua Dewan Pengurus Harian Dewan Syariah Nasional MUI Jaih Mubarok, Kepala Bagian Peraturan Perundang Undangan Biro Hukum Kementerian Kesehatan Sundoyo, Kepala Bagian Hukum Jasa Keuangan dan Perjanjian Kementerian Keuangan Eva Theresia Bangun, dan Ketua Dewan Jaminan Sosial Nasional Chazali Situmorang menyepakati bahwa rekomendasi MUI akan dibahas secara lebih lanjut melalui tim bersama yang terdiri dari BPJS Kesehatan, MUI, DJSN, OJK, dan pemerintah.[10]

---

[7] Hasil Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI Se-Indonesia ke-V Tahun 2015 tentang BPJS.

[8] "Fatwa BPJS Haram? Berikut Update Klarifikasi dari MUI" dalam *http:// www. asuransi88 .com/ news*, dikases 5 Juni 2018.

[9] "MUI Anggap BPJS Kesehatan Haram, Ini Respon Jokowi ke MUI" dalam *http://batamnews.co.id* diakses 8 Juni 2018.

[10] "Respons Fatwa MUI soal BPJS, Tim Gabungan Dibentuk" dalam *https://www.cnnindonesia.com* diakses 8 Juni 2018.

Berbeda dengan putusan Komisi Fatwa MUI, Lembaga Bahsul Masa'il Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) di arena Muktamar ke 33 tahun 2015 di Jombang menyatakan menerima dan memperbolehkan BPJS Kesehatan. Dalam diktum jawaban atas pertanyaan apakah konsep Jaminan Kesehatan Nasional dan BPJS sesuai dengan syariah Islam? Lembaga Bahsul Masail NU menyatakan bahwa BPJS sesuai dengan syariat Islam dan masuk dalam aqad ta'awun.[11] Lembaga Bahsul Masail NU beranggapan bahwa masyarakat Indonesia sangat membutuhkan BPJS, dan juga sudah ada dasar hukum dan undang-undang yang mengaturnya. Ditambahkan juga oleh Muhammad Adnan, Wakil Rais Syuriah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Tengah, bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat majemuk sehingga MUI tidak bisa langsung mengeluarkan fatwa seperti di Timur Tengah. Sementara dalam masyarakat sendiri muncul banyak sekali pro dan kontra terkait pernyataan MUI tersebut.[12]

Sebagai lembaga yang sama-sama mempunyai otoritas dalam menjawab atau memberi fatwa terhadap persoalan-persoalan hukum Islam kontemporer, hukum BPJS Kesehatan yang diputuskan oleh Komisi fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU tentu sudah melalui pertimbangan yang matang dari kedua lembaga tersebut. Namun mengapa mereka dapat memberikan kesimpulan yang berbeda terhadap hukum BPJS Kesehatan? Apakah karena ada perbedaan pada metode istibath hukum yang mereka gunakan, ataukah ada aspek sosial budaya politik yang mempengaruhinya? Inilah

[11] Rumaidi, dkk. (ed.), *Hasil-hasil Muktamar ke-33 Nahdhatul Ulama* (Jakarta: LTN PBNU, 2016), hlm. 117.

[12] "Fatwa BPJS Haram? Berikut Update Klarifikasi dari MUI" dalam *http://www.asuransi88.com*, dikases 5 Oktober 2017.

persoalan yang akan dicari jawabannya dalam penelitian ini.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui latar belakang Majelis Ulama Indonesia dan Lembaga Bahtsul Masa'il NU mengeluarkan fatwa hukum BPJS Kesehatan secara berbeda. Selain itu untuk menggali factor-faktor yang mempengaruhi Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahtsul Masa'il NU dalam menetapkan hukum BPJS Kesehatan. Secara teori, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya teori-teori dalam penetapan fatwa hukum Islam. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberi sumbangan keilmuan hukum Islam dalam bentuk artikel yang dipublikasikan melalui jurnal ilmiah.

B. Hukum BPJS Dalam Berbagai Kajian

Tema dalam kajian penelitian ini adalah hukum BPJS Kesehatan. Persoalan ini telah mendapatkan respon dari Komis Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU. Komisi Fatwa MUI mengeluarkan fatwa BPJS Kesehatan dalam forum Ijtimak Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia V yang diselenggarakan di Pondok Pesantren at-Tauhidiyah, Cikura, Tegal, Jawa Tengah pada tanggal 7-10 Juni 2015. Komisi ini memutuskan bahwa BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan prinsip syariah.[13] Lembaga Bahsul Masail Waqi'iyah (masalah kekinian) NU di arena Muktamar ke 33 tahun 2015 di Jombang menyatakan bahwa BPJS Kesehatan sesuai dengan syariat Islam.[14]

Penelitian yang berkaitan BPJS telah dilakukan oleh beberapa peneliti. Di antara penelitian tersebut adalah BPJS

[13] Hasil Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI Se-Indonesia ke-V Tahun 2015 tentang BPJS.

[14] Rumaidi, dkk. (ed.), *Hasil-hasil Muktamar ke-33 Nahdhatul Ulama* (Jakarta: LTN PBNU, 2016), hlm. 117.

Kesehatan dalam Perspektif Ekonomi Syariah tulisan Itang. Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa Sistem pengelolaan BPJS memerlukan unit syariah untuk menjalankan sistem operasinya agar sesuai dengan prinsip syariah. Ketika program jaminan sosial dikelola sebuah lembaga, seperti BPJS, maka prinsip-prinsip syariah *al-takmin al-ta'awuni* seharusnya diterapkan. Untuk menerapkan prinsip itulah diperlukan Unit Syariah. Solusi agar tidak terjadi *gharar* dengan tabungan sukarela sejak pembayaran premi yang diniatkan peserta dalam akad. Solusi agar tidak terjadi unsur judi, perhitungan keuangan terbagi tiga alokasi dana, yaitu dana *tabarru'*, tabungan *(investasi)* dan upah (*ujrah*) bagi pengelola BPJS. Solusinya pengelolaan BPJS ketika terjadi klaim peserta yang diterima lebih besar dari premi yang dibayarkan, pembayarannya diambil dari dana *tabaru'* (sukarela/kebajikan) agar tidak terjadi riba *fadhli* (tidak sama uang yang diterima dengan premi yang dibayarkan) dengan prinsip syariah *al-takmin al-ta'awuni* (asuransi sosial). Demikian pula denda yang dikenakan bagi peserta BPJS, dengan dana *tabarru'* tersebut akan dapat tertalangi keterlambatan pembayaran tersebut tanpa meminta denda kepada peserta BPJS, sehingga terhindar dari riba *nasi'ah*.[15]

Tulisan lain tentang BPJS adalah Tindak Lanjut BPJS Haram Melalui Reorganisasi Jaminan Sosial Kesehatan Berbasis *Syirkah Ta'awun* karya Nurma Khusna Khanifa. Menurut Nurma, MUI hanya menyebut BPJS tidak sesuai syariah. Sedangkan masyarakat diminta tetap mendaftar dan melanjutkan kepesertaan dalam program BPJS Kesehatan. Sebagai solusi terbaik adalah menghadirkan program baru yang sesuai dengan

[15] Itang, "BPJS Kesehatan dalam Perspektif Ekonomi Syariah" dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. XV, No. 2, Juli 2015, hlm. 153-162.

syariat Islam. Jaminan sosial tersebut boleh diterapkan dengan memegang prinsip syirkah ta'awuniyah (perkumpulan yang saling tolong menolong). Pembentukan BPJS berbasis syariah haruslah terdiri dari unsur BPJS, Majelis Ulama Indonesia, Otoritas Jasa Keuangan, Dewan Jaminan Sosial Nasional, Kementerian Kesehatan, dan Kementerian Keuangan. Dengan demikian BPJS syariah bisa terwujud dan menjadi solusi polemik yang ada di masyarakat.[16]

Tulisan berikutnya adalah Analisis Operasional BPJS Kesehatan Terhadap Prinsip Ekonomi Syariah yang ditulis oleh Mochamad Edris dan Dina Lusianti. Tulisan tersebut meneliti bagaimana praktek dan pengelolaan BPJS di Kabupaten Pati. Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa Program JKN yang diselenggarakan oleh BPJS Kesehatan merupakan program Pemerintah dalam hal jaminan kesehatan. Dengan mengusung konsep gotong royong, diharapkan semua masyarakat dapat tertolong sebagai upaya menuju Indonesia yang lebih sehat. Dalam proses pendaftaran bagi para Calon Peserta, BPJS Kesehatan telah memberikan skema pendaftaran yang jelas. Calon Peserta juga telah mendapatkan sosialisasi dan edukasi mengenai program JKN, tata cara pendaftarannya dan prosedur pelayanannya hingga hak dan kewajiban sebagai Peserta.

Dengan menandatangi lembar DIP, Peserta telah mengetahui akad tentang kepesertaan BPJS Kesehatan, yakni akad untuk saling tolong menolong. Saling membantu kepada sesama dengan membayar ikhlas iuran setiap

[16] Nurma Khusna Khanifa, "Tindak Lanjut BPJS Haram Melalui Reorganisasi Jaminan Sosial Kesehatan Berbasis *Syirkah Ta'awun"* dalam *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. 1, No. 02, November 2015, hlm. 277-289.

bulannya guna pembiayaan peserta lain yang menderita sakit. Pada hal investasi, BPJS Kesehatan telah menempatkan dananya pada reksadana dan obligasi. Namun demikian karena dana amanah yang dikelola oleh BPJS Kesehatan ini harus selalu siap manakala dibutuhkan untuk membayar biaya pelayanan kesehatan bagi pesertanya maka menurut Dewan Jaminan Sosial Nasional (DJSN), dana BPJS yang akan diinvestasikan hanya dana BPJS jangka panjang dan bukan BPJS kesehatan. Apabila Peserta telah memiliki komitmen untuk membayar tepat waktu yakni selambatnya pada tanggal 10 setiap bulannya, maka denda keterlambatan tidak akan terjadi. Munculnya denda keterlambatan pembayaran iuran merupakan bahan pembelajaran agar peserta tidak lagi mengulangi pembayaran melebih tanggal 10 pada bulan-bulan berikutnya. Terlebih pendapatan iuran dan denda keterlambatan akan dipergunakan sebesar-besarnya untuk kepentingan peserta BPJS Kesehatan.[17]

Tulisan lainya tentang BPJS adalah Pengelolaan Dana Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan Dalam Perspektif Hukum Islam tulisan Didi Sukardi. Tulisan tersebut menjelaskan bahwa *BPJS Kesehatan adalah badan hukum publik yang diamanahkan oleh Undang-undang untuk menyelengarakan program jaminan kesehatan. Tujuan dari penulisan ini adalah untuk mengetahui mekanisme pengelolaan dana Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan, dan pandangan hukum Islam terhadap pengelolaan dana Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan. Hasil dari kajian*

[17] Mochamad Edris dan Dina Lusianti, "Analisis Operasional BPJS Kesehatan Terhadap Prinsip Ekonomi Syariah" dalam *Proceedings The 3rd University Research Colloquium (URECOL) 2016*, hlm. 86-92.

tersebut menunjukkan bahwa: (1) BPJS Kesehatan masih banyak masalah, selain sistem administrasi yang belum rapi, terdapat beberapa penyimpangan dari sisi Hukum Islam. Diharapkan ke depan pemerintah membentuk BPJS Kesehatan Syari'ah yang penerapannya seperti Asuransi Syari'ah dan dalam operasionalnya diawasi oleh Badan Pengawas Syari'ah (BPS) dan diaudit oleh Dewan Syariah Nasional (DSN); (2) Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) masih menggunakan asuransi konvensional bukan asuransi syari'ah, di mana dalam pengelolaan dana oleh BPJS Kesehatan tidak ada pemisahan dana tabarru dengan dana bukan tabarru; dan (3) Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) dalam prakteknya masih mengandung unsur maisir, dan gharar, sehingga menurut analisis penulis hukumnya jatuh jadi syubhat.[18]

C. Teori Yang Relevan Dengan Kajian Hukum BPJS

Penelitian ini bermaksud menguji fatwa tentang BPJS Kesehatan dari segi metode perumusannya serta faktor sosial politik yang melingkupi lahirnya fatwa tersebut. Untuk mempermudah dalam menganalisis persoalan tersebut, maka akan digunakan teori ushul fikih dan teori sosiologi hukum.

Teori yang berkaitan dengan ushul fikih meliputi dasar dan metode perumusan (istinbath) hukum. Dasar-dasar perumusan hukum Islam yang disepakati adalah al-Qur'an, hadis, ijmak dan qiyas. Sedangkan dasar hukum yang diperselisihkan meliputi *mazhab sahabat, istihsan, maslahah, al-dzari'ah, 'urf, istishab, syar'u man qablana*.[19]

---

[18] Didi Sukardi, "Pengelolaan Dana Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan Dalam Perspektif Hukum Islam" dalam *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2016.

[19] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1958), hlm. 57-58.

Untuk metode perumusan (istinbath) hukum Islam meliputi metode bayani, metode ta'lili, dan metode istislahi. Yang dimaksud dengan metode istinbath hukum melalui analisis bayani (kebahasaan) adalah kaidah-kaidah yang dirumuskan para ahli bahasa dan diadopsi para ahli hukum Islam untuk melakukan pemahaman terhadap makna kata, sebagai hasil analisis induktif dari tradisi kebahasaan bangsa Arab sendiri, baik bahasa prosa maupun syi'ir. Ruang lingkup pembahasan metode analisis kebahasaan dalam kajian ushul fikih mencakup empat pokok masalah, yaitu analisis makna kata sesuai bentuk kata, analisis makna kata sesuai maksud penggunaan kata, analisis makna kedalalatan kata, dan metode analisis kedalalatan kata.[20]

Kedua adalah metode ta'lili, yakni analisis hukum dengan melihat kesamaan nilai-nilai substansial (ilat) dari persoalan aktual, dengan kejadian yang telah diungkap oleh nass. Metode-metode yang telah dikembangkan para ulama dalam corak analisis tersebut adalah qiyas dan istihsan. Qiyas adalah menjelaskan sesuatu yang belum diketahui kedudukan hukumnya pada sesuatu yang sudah diketahui hukumnya lewat nas dalam al-Qur'an atau Sunnah, dalam rangka menetapkan atau menafikan hukum untuk kejadian tersebut, karena ada yang mempersatukan antara keduanya berupa sifat-sifat yang dimiliki keduanya.[21] Sedangkan istihsan adalah beralih dari satu hasil qiyas pada hasil qiyas lain yang lebih kuat, atau dengan kata lain mentakhsis qiyas dengan hasil qiyas lain yang lebih kuat.[22]

Ketiga adalah metode istislahi. Metode ini menekankan aspek kemaslahatan sebagai unsur yang harus direalisasikan oleh

[20] Ali Hasab Allah, *Ushul Al-Tasyri' al-Islami* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971), hlm. 203.
[21] Muhammad Abu Zahrah, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 73.
[22] *Ibid*., hlm. 107.

hukum. Dalam konteks kajian ilmu ushul fikih, kata tersebut menjadi sebuah istilah teknis, yang bermakna berbagai manfaat yang dimaksudkan Syari' dalam penetapan hukum bagi hamba-hamba-Nya, yang mencakup tujuan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta kekayaan, serta mencegah hal-hal yang dapat mengakibatkan terlepasnya seseorang dari kelima kepentingan di atas. Penekanan pada tinjauan maslahah ini merupakan identitas kajian fiqh aliran Maliki, yakni bahwa fatwa-fatwa hukumnya itu senantiasa dikeluarkan dengan mempertimbangkan kepentingan kemaslahatan (memelihara) agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Karena prinsipnya itu, menurut Faruq Nabhan, kalau ada hasil qiyas zahir yang menyimpang dari kepentingan maslahah, mereka akan meninggalkan qiyas dan kembali pada fatwa hukum hasil analisis maslahah, sejauh tetap sejalan dengan maksud Syari' dalam menetapkan hukum bagi hamba-hamba-Nya.[23]

Dalam metode penetapan fatwa dikenal pendekatan nass *qath'i*, pendekatan *qauli* dan pendekatan *manhaji.* Pendekatan nass *qath'i* dilakukan dengan berpegang kepada nass al-Qur'an atau hadis untuk suatu masalah apabila masalah yang ditetapkan terdapat dalam nass al-Qur'an ataupun hadis secara jelas. Sedangkan apabila tidak terdapat dalam nass al-Qur'an maupun hadis maka penjawaban dilakukan dengan pendekatan *qauli* dan *manhaji.* Pendekatan *qauli* adalah pendekatan dalam proses penetapan fatwa dengan mendasarkannya pada pendapat para imam mazhab dalam kitab-kitab fiqih terkemuka (*al-kutub al-mu'tabarah*). Pendekatan *qauli* dilakukan apabila jawaban dapat dicukupi oleh pendapat dalam kitab-kitab fikih terkemuka (*al-*

[23] Dede Rosyada, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 67.

kutub al-mu'tabarah) dan hanya terdapat satu pendapat, kecuali jika pendapat yang ada dianggap tidak cocok lagi untuk dipegangi karena sangat sulit untuk dilaksanakan, atau karenanya berubah. Dalam hal ini perlu dilakukan telaah ulang (*i'adatun nazhar*). Melakukan telaah ulang merupakan kebiasaan para ulama terdahulu. Karena itu mereka tidak terpaku terhadap teks-teks hukum yang ada bila teks-teks tersebut sudah tidak tepat lagi untuk dipegangi.[24]

Apabila jawaban tidak dapat dicukupi oleh *nash qath'i* dan juga tidak dapat dicukupi oleh pendapat yang ada dalam kitab-kitab fikih terkemuka (*al-kutub al-mu'tabarah*), maka proses penetapan fatwa dilakukan melalui pendekatan *manhaji.* Pendekatan *Manhaji* adalah pendekatan dalam proses penetapan fatwa dengan mempergunakan kaidah-kaidah pokok (*al-qawaid al-ushuliyah*) dan metodologi yang dikembangkan oleh imam mazhab dalam merumuskan hukum suatu masalah.[25]

Untuk menguji ada tidaknya hubungan antara perumusan fatwa dengan kondisi sosial politik masyarakat digunakan teori sosiologi hukum yang disebut fungsionalisme yang digagas oleh Emile Durkheim, Herbert Spencer, dan Talcott Parson. Fungsionalisme adalah teori sosial murni yang termasuk *grand theory* dalam ilmu sosiologi. Teori ini mengatakan bahwa secara teknis masyarakat dapat dipahami dengan melihat sifatnya sebagai suatu analisis sistem sosial dan subsitem sosial. Menurut teori ini, masyarakat pada hakikatnya tersusun kepada bagian-bagian secara struktural yang di dalamnya terdapat berbagai sistem-sistem dan faktor-faktor, yang satu sama lain mempunyai peran dan fungsinya masing-masing. Antar sistem dan faktor

[24] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: Elsas, 2008), hlm. 268.
[25] *Ibid.*, hlm. 269.

saling berfungsi dan saling mendukung dengan tujuan agar masyarakat ini terus bereksistensi. Tidak ada satu bagianpun dalam masyarakat yang dapat dimengerti tanpa mengikutsertakan bagian yang lain. Jika salah satu bagian dari masyarakat ada yang berubah maka akan terjadi gesekan-gesekan dengan bagian lain. Jadi fungsionalisme lebih menekankan perhatiannya pada faktor masyarakat secara makro dan mengabaikan faktor dan peranan masing-masing individu yang terdapat dalam masyarakat. Fungsionalisme lebih banyak bicara tentang struktur makro dari masyarakat seperti lembaga ekonomi, sosial dan budaya, stratifikasi dan integrasi di masyarakat, norma-norma, nilai-nilai dan fenomena makro lainnya di masyarakat.[26]

Menurut pandangan teori ini, perilaku atau struktur sosial atau hukum harus dipelajari dalam kaitannya dengan fungsi-fungsi manifestasi yaitu konsekuensi-konsekuensi yang diharapkan dari tindakan-tindakan sosial, dan dalam kaitannya dengan fungsi-fungsi laten, yang tidak diharapkan dan yang tidak diketahui. Secara umum dapat dikatakan bahwa ilmu pengetahuan hukum sangat berkaitan erat dengan fungsi-fungsi manifestasi ini. Model-model fungsionalisme yang menggambarkan suatu masyarakat sangat bernilai karena model-model dapat memperlihatkan bahwa hukum merupakan suatu fenomena sosial yang dependen atau tergantung kepada faktor-faktor lain di masyarakat karena sistem hukum dibentuk oleh kekuatan-kekuatan yang berada di luar sistem tersebut.[27]

---

[26] Munir Fuady, *Teori-teori Dalam Sosiologi Hukum*, cet. 3 (Jakarta: Kencana, 2015), hlm. 189-190.

[27] Adam Podgorecki dan Christopher J. Whelan (Ed.), *Pendekatan Sosiologis Terhadap Hukum,* terj. Rnc. Widyaningsih dan G. Kartasapoetra (Jakarta: Bina Aksara, 1987), hlm. 384-385.

D. Metode dan Pendekatan Studi

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yaitu penelitian dengan data-data kualitatif berupa dokumen tertulis dan dokumen tidak tertulis. Jenis kualitatif digunakan untuk memahami makna yang belum jelas dibalik data.[28] Dokumen tertulis yang menjadi sumber data dalam penelitian ini adalah fatwa BPJS Kesehatan yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia dan Lembaga Bahtsul Masa'il NU serta dokumen lain. Sedang dokumen tidak tertulis berupa hasil wawancara dengan penyusun fatwa.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan ushul fikih atau filsafat hukum Islam,[29] dan pendekatan sosiologis.[30] Karena ini kajian fatwa, sudah pasti menggunakan metode-metode ijtihad yang tidak bisa lepas dari pendekatan ushul fiqh, dan karena fatwa tidak lahir di dalam ruang hampa, tapi berada pada kondisi sosial masyarakat tertentu, maka digunakan pendekatan sosiologis.

Penelitian ini bersifat deskriptif analitis yakni penelitian yang memberikan data yang seteliti mungkin tentang manusia, keadaan atau gejala-gejala lainnya dengan maksud mempertegas hipotesa-hipotesa, agar dapat membantu di dalam memperkuat teori-teori lama, atau dalam rangka menyusun teori-teori baru.[31] Aspek deskripsi penelitian ini adalah elaborasi fatwa BPJS dari

---

[28] Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2016), hlm. 22.

[29] Cik Hasan Bisri, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Raja-Grafindo Persada, 2004), hlm. 304.

[30] M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 68. Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Academiadan Tazzafa, 2009), hlm. 206.

[31] Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 2012), hlm. 9-10.

Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU dengan analisis ushul fikih dan sosiologis.

Sumber primer adalah fatwa BPJS Kesehatan dan para pelaku yang memutuskan fatwa yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU, sedangkan data sekundernya adalah dokumen-dokumen lain yang berkaitan dengan topik penelitian ini. Pengumpulan data menggunakan teknik dokumentasi dan wawancara. Data dokumen berupa fatwa BPJS Kesehatan yang dikeluarkan Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU, serta dokumen lain yang berkaitan dengan fatwa BPJS Kesehatan. Data wawancara berupa hasil wawancara dengan pengurus Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU.

Analisis data mengikuti model analisis interaktif sebagaimana dikembangkan Miles dan Hubermen, yang terdiri dari empat tahap yang saling berinteraksi yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan dan verifikasi. Keempat komponen itu merupakan siklus yang berlangsung secara terus menerus antara pengumpul data, reduksi data, penarikan kesimpulan dan verifikasi.[32] Selain itu, analisis isi juga akan digunakan untuk mengelaborasi unsur-unsur dalam fatwa BPJS Kesehatan yang menjadi bagian dari dasar dikeluarkannya fatwa.

E. Sistematika Penulisan Buku

Penelitian ini bertujuan membahas latar belakang munculnya perbedaan fatwa hukum BPJS Kesehatan yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU

[32] Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992), hlm. 20.

serta faktor-faktor yang mempengaruhi perbedaan kesimpulan hukum tersebut. Untuk mencapai hal tersebut, penulis membagi sistematika penulisan buku ini sebagai berikut.

Bab pertama menguraikan hal-hal yang melatarbelakangi pentingnya pembahasan sampai munculnya beberapa permasalahan yang perlu dikaji yaitu perbedaan respon ormas islam tentang hukum BPJS. Dalam bab ini juga dijelaskan hukum BPJS dalam berbagai kajian yang dilanjutkan dengan bahasan tentang teori yang relevan dalam kajian hukum BPJS, metode dan pendekatan dalam kajian hukum BPJS, serta sistematika penulisan buku.

Bahasan berkaitan dengan gambaran umum BPJS diuraikan dalam bab dua meliputi pengertian BPJS, dasar hukum BPJS, sejarah pembentukan BPJS, hak dan kewajiban Peserta BPJS, pengelolaan aset BPJS, dan pertanggungjawaban BPJS.

Bab tiga mendeskripsikan gambaran umum tentang fatwa, metode penyimpulan, dan faktor-faktor yang mempengaruhi fatwa.

Deskripsi berkaitan dengan Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU sebagai lembaga yang mengeluarkan fatwa BPJS Kesehatan diuraikan pada bab keempat. Bab kelima menjelaskan analisis berkaitan dengan fatwa hukum BPJS oleh dua ormas yang dikaji. Sebagai penutup dituliskan kesimpulan pada bab keenam.

BAB II

GAMBARAN UMUM TENTANG BPJS

A. Pengertian BPJS

Badan Penyelenggara Jaminan Sosial yang selanjutnya disingkat BPJS adalah badan hukum yang dibentuk untuk menyelenggarakan program jaminan sosial sebagaimana dalam UU No. 24 Tahun 2011.[33] BPJS menurut UU SJSN adalah transformasi dari badan penyelenggara jaminan sosial yang sekarang telah berjalan dan dimungkinkan untuk membentuk badan penyelenggara baru sesuai dengan dinamika perkembangan jaminan social.[34]

BPJS terdiri dari BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan. BPJS Kesehatan adalah badan hukum yang dibentuk untuk menyelenggarakan program jaminan kesehatan. Jaminan Kesehatan adalah jaminan berupa perlindungan kesehatan

[33] R. Permata Hastuti A. dan F. Milla Fitri, *Asuransi Konvensional, Syari'ah dan BPJS* (Yogyakarta: Parama Publishing, 2016), hlm. 163.

[34] Asih Eka Putri, *Paham BPJS: Badan Penyelenggara Jaminan Sosial* (Jakarta: Friedrich-Ebert-Stiftung Kantor Perwakilan Indonesia dan Dewan Jaminan Sosial Nasional, 2015), hlm. 7.

agar peserta memperoleh manfaat pemeliharaan kesehatan dan perlindungan dalam memenuhi kebutuhan dasar kesehatan yang diberikan kepada setiap orangyang telah membayar iuran atau iurannya dibayar oleh pemerintah.[35]

BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan adalah badan hukum publik menurut UU BPJS. Tiga kriteria berikut ini digunakan untuk menentukan bahwa BPJS merupakan badan hukum publik, yaitu:

1. Cara pendiriannya atau terjadinya badan hukum itu, diadakan dengan konstruksi hukum publik, yaitu didirikan oleh penguasa (Negara) dengan Undang-undang;
2. Lingkungan kerjanya, yaitu dalam melaksanakan tugasnya badan hukum tersebut pada umumnya dengan publik dan bertindak dengan kedudukan yang sama dengan publik;
3. Wewenangnya, badan hukum tersebut didirikan oleh penguasa Negara dan diberi wewenang untuk membuat keputusan, ketetapan, atau peraturan yang mengikat umum.[36]

B. Dasar Hukum BPJS

1. Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2004 Tentang Sistem Jaminan Sosial Kesehatan;
2. Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2011 Tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial;

[35] R. Permata Hastuti A. dan F. Milla Fitri, *Asuransi Konvensional,* hlm. 163.
[36] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 7.

3. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 101 Tahun 2012 Tentang Penerima Bantuan Iuran Jaminan Kesehatan;
4. Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2013 Tentang Jaminan Kesehatan.[37]

C. Sejarah Pembentukan BPJS

Dalam sejarah perjalanan penyelenggaraan jaminan sosial di Indonesia sebelum diimplementasikannya Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2011 Tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS), maka penyelenggaraan jaminan sosial di Indonesia diselenggarakan oleh PT Askses (persero), PT Jamsostek (Persero), PT Taspen (Persero), PT Asabri (Persero), Jaminan Kesehatan Masyarakat (Jamkesmas), dan Jaminan Kesehatan Daerah (Jamkesda).[38]

Dibentuknya Lembaga-lembaga tersebut dalam kerangkan membrikan jaminan sosial karena merupakan kebutuhan bagi seluruh warga negara. Jaminan sosial telah menjadi amanat konstitusi di Indonesia dengan adanya Sila Kelima dalam Pancasila yaitu Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Batang Tubuh UU RI Pasal 28 ayat (1) dan Pasal 34 ayat (1) memberikan landasan konstitusional atas implementasi jaminan sosial. Untuk itu, Indonesia dalam perkembangannya telah mengimplementasikan jaminan sosial yang dilaksanakan oleh sejumlah badan penyelenggara sejak beberapa dekade lalu.

Namun demikian, implementasi jaminan sosial ini membutuhkan penyempumaan sehingga dapat menjadi sebuah

[37] R. Permata Hastuti A. dan F. Milla Fitri, *Asuransi Konvensional,* hlm. 163.
[38] Ahmad Nizar Shihab, *BPJS: Jalan Panjang Mewujudkan Sistem Jaminan Sosial Nasional* (Depok: Cinta Indonesia, 2013), hlm. 23.

sistem jaminan sosial nasional. Terdapat beberapa perbaikan dan perluasan yang disepakati oleh sejumlah pihak karena berujung pada kemaslahatan masyarakat. Pertama, perluasan kepesertaan diperlukan karena saat ini baru mencakup sebagian masyarakat Indonesia, padahal seharusnya untuk seluruh masyarakat. Kedua, perluasan jenis program jaminan sosial diharapkan dapat memberikan kesempatan kepada semua individu untuk mendapatkan 5 (lima) jenis program jaminan sosial secara merata. Ketiga, cakupan manfaat jaminan sosial belum merata dan menyeluruh. Misalnya, bagi Pegawai Negeri Sipil belum meliputi program jaminan kecelakaan kerja, sementara bagi kelompok kerja formal swasta, belum memiliki program jaminan kesehatan puma tugas dan jaminan pensiun.Langkah awal implementasi jaminan sosial melalui pembentukan Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) menjadi terobosan baru dan lompatan jauh demi perbaikan dan perluasan sistem jaminan sosial di Indonesia.[39]

UU Nomor 24 Tahun 2011 tentang BPJS membentuk dua Badan Penyelenggara Jaminan Sosial, yaitu BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan. Pembentukan dan pengoperasian BPJS melalui serangkaian tahapan, yaitu:

1. Pengundangan UU No. 40 Tahun 2004 Tentang SJSN pada 19 Oktober 2004;
2. Pembacaan Putusan Mahkamah Konstitusi atas perkara No. 007/PUU- III/2005 pada 31 Agustus 2005;
3. Pengundangan UU No. 24 Tahun 2011 Tentang BPJS pada 25 November 2011;
4. Pembubaran PT Askes dan PT Jamsostek pada 1 Januari 2014;

[39] Ahmad Nizar Shihab, *BPJS,* hlm. 28.

5. Pengoperasian BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan pada 1 Januari 2014.[40]

Rangkaian kronologis di atas terbagi atas dua kelompok peristiwa. Peristiwa pertama adalah pembentukan dasar hukum BPJS yang mencakup pengundangan UU SJSN, pembacaan putusan Mahkamah Konstitusi dan pengundangan UU BPJS. Peristiwa kedua adalah transformasi badan penyelenggara jaminan sosial dari badan hukum persero menjadi badan hukum publik (BPJS). Transformasi meliputi pembubaran PT Askes dan PT Jamsostek tanpa likuidasi dan diikuti dengan pengoperasian BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan. Komisaris dan Direksi PT Askes serta Komisaris dan Direksi PT Jamsostek bertanggung jawab atas keberhasilan atau kegagalan transformasi dan pendirian serta pengoperasikan BPJS. Di masa peralihan, keduanya bertugas:

1. Menyiapkan operasional BPJS untuk penyelenggaraan program jaminan sosial sesuai dengan ketentuan yang berlaku;
2. Menyiapkan pengalihan aset dan liabilitas, pegawai, serta hak dan kewajiban Persero kepada BPJS;
3. Khusus untuk PT Jamsostek, menyiapkan pengalihan program, aset, liabilitas, hak dan kewajiban Jaminan Pemeliharaan Kesehatan (JPK) Jamsostek kepada BPJS Kesehatan. [41]

Selanjutnya diulas pembentukan dasar hukum BPJS secara kronologis waktu. Pada tanggal 19 Oktober 2004, UU No. 40 Tahun 2004 Tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (UU SJSN) diundangkan. UU SJSN memberi dasar hukum bagi PT

[40] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 10.
[41] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 11.

Jamsostek (Persero), PT Taspen (Persero), PT Asabri (Persero) dan PT Askes Indonesia (Persero) sebagai Badan Penyelenggara Jaminan Sosial. UU SJSN memerintahkan penyesuaian semua ketentuan yang mengatur keempat Persero tersebut dengan ketentuan UU SJSN. Masa peralihan berlangsung paling lama lima tahun, yang berakhir pada 19 Oktober 2009.

Pada tanggal 31 Agustus 2005, Mahkamah Konstitusi (MK) membacakan putusannya atas perkara nomor O07/ PUU-III/2005 kepada publik pada 31 Agustus 2005. MK menyatakan bahwa Pasal 5 ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) UU No. 40 Tahun 2004 tentang SJSN yang menyatakan bahwa keempat Persero tersebut sebagai BPJS, dinyatakan bertentangan dengan Undang-Undang Dasar Negara RI Tahun 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat. MK berpendapat bahwa Pasal 5 ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) UU SJSN menutup peluang Pemerintah Daerah untuk mengembangkan suatu sub sistem jaminan sosial nasional sesuai dengan kewenangan yang diturunkan dari ketentuan Pasal 18 ayat (2) dan ayat (5) UUD NRI 1945.

Selanjutnya, MK berpendapat bahwa Pasal 52 ayat (2) UU SJSN tidak bertentangan dengan UUD NRI 1945. Namun Pasal 52 ayat (2) hanya berfungsi untuk mengisi kekosongan hukum setelah dicabutnya Pasal 5 ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) UU SJSN dan menjamin kepastian hukum karena belum ada BPJS yang memenuhi persyaratan agar UU SJSN dapat dilaksanakan. Dengan dicabutnya ketentuan Pasal 5 ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) UU SJSN dan hanya bertumpu pada Pasal 52 ayat (2) maka status hukum PT (Persero) Jamsostek, PT (Persero) Taspen, PT (Persero) Asabri, dan PT Askes Indonesia (Persero) dalam posisi

transisi. Akibatnya, keempat Persero tersebut harus ditetapkan kembali sebagai BPJS dengan sebuah Undang- Undang sebagai pelaksanaan ketentuan Pasal 5 ayat (1) UU SJSN: *"Badan Penyelenggara Jaminan Sosial harus dibentuk dengan Undang-Undang"*. Pembentukan BPJS ini dibatasi sebagai badan penyelenggara jaminan sosial nasional yang berada di tingkat pusat.

Pada 25 November 2011, Pemerintah mengundangkan UU BPJS. UU No. 24 Tahun 2011 Tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (UU BPJS) diundangkan sebagai pelaksanaan ketentuan UU SJSN Pasal 5 ayat (1) dan Pasal 52 ayat (2) pasca Putusan Mahkamah Konstitusi atas Perkara No. 007/ PUU-III/2005. UU BPJS membentuk dua BPJS, yaitu BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan. BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan berkedudukan dan berkantor di ibu kota Negara RI. BPJS dapat mempunyai kantor perwakilan di provinsi dan kantor cabang di kabupaten/kota.[42]

UU BPJS ini disahkan di Jakarta pada tanggal 25 November 2011 dan ditandatangani oleh Presiden Rl, Dr. H. Susilo Bambang Yudhoyono. Kemudian, diundangkan di Jakarta pada tanggal 25 November 2011 oleh Menteri Hukum dan HAM RI, Amir Syamsudin. Dengan terbentuknya Undang-Undang ini maka diharapkan pemerintah mampu menyelenggarakan jaminan sosial dengan pendekatan sistem yang berlaku secara nasional dan komprehensif berdasarkan asas kemanusiaan, manfaat, dan keadilan sosial. Jadi perlu digarisbawahi bahwa Sistem Jaminan Sosial adalah program negara untuk mewujudkan kesejahteraan rakyatnya.[43]

---

[42] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 12.

[43] Ahmad Nizar Shihab, *BPJS,* hlm. 46.

UU BPJS membubarkan PT Askes (Persero) dan PT Jamsostek (Persero) tanpa melalui proses likuidasi, dan dilanjutkan dengan mengubah kelembagaan Persero menjadi badan hukum publik BPJS. Peserta, program, aset dan liabilitas, serta hak dan kewajiban PT Askes (Persero) dialihkan kepada BPJS kesehatan, dan dari PT Jamsostek (Persero) kepada BPJS Ketenagakerjaan. UU BPJS mengatur organ dan tata kelola BPJS. UU BPJS menetapkan modal total BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan masing-masing paling banyak dua triliun rupiah yang bersumber dari APBN. Modal awal dari Pemerintah merupakan kekayaan Negara yang dipisahkan dan tidak terbagi atas saham. UU BPJS menangguhkan pengalihan program-program yang diselenggarakan oleh PT Asabri (Persero) dan PT Taspen (Persero) ke BPJS ketenagakerjaan paling lambat hingga tahun 2029.[44]

D. Hak dan Kewajiban Peserta BPJS

1. Hak peserta :
    a. Mendapatkan kartu peserta sebagai bukti sah untuk memperoleh pelayanan kesehatan;
    b. Memperoleh manfaat dan informasi tentang hak dan kewajiban serta prosedur pelayanan kesehatan sesuai dengan ketentuan yang berlaku;
    c. Mendapatkan pelayanan kesehatan di fasilitas kesehatan yang bekerjasama dengan BPJS Kesehatan; dan
    d. Menyampaikan keluhan/pengaduan, kritik dan saran secara lisan atau tertulis ke Kantor BPJS Kesehatan

[44] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 13.

2. Kewajiban peserta :
    a. Mendaftarkan dirinya sebagai peserta serta membayar iuran yang besarannya sesuai dengan ketentuan yang berlaku ;
    b. Melaporkan perubahan data peserta, baik karena pernikahan, perceraian, kematian, kelahiran, pindah alamat atau pindah fasilitas kesehatan tingkat I;
    c. Menjaga Kartu Peserta agar tidak rusak, hilang atau dimanfaatkan oleh orang yang tidak berhak.
    d. Mentaati semua ketentuan dan tata cara pelayanan kesehatan.[45]

E. Pengelolaan Aset BPJS

BPJS mengelola aset jaminan sosial. UU BPJS mewajibkan BPJS untuk memisahkan pengelolaan aset jaminan sosial menjadi dua jenis pengelolaan aset, yaitu aset BPJS dan aset Dana Jaminan Sosial (DJS). UU BPJS tidak memberi penjelasan mengapa wajib dipisahkan. Pengelolaan aset jaminan sosial oleh BPJS berbeda dengan pengelolaan aset jaminan sosial oleh badan penyelenggara jaminan sosial di era pra SJSN. Sesuai dengan kaidah badan usaha pro laba, PT Askes (Persero) dan PT Jamsostek (Persero) tidak memisahkan pengelolaan aset dana jaminan sosial dari aset badan penyelenggara.

UU BPJS menegaskan bahwa aset Dana Jaminan Sosial bukan merupakan aset BPJS. Penegasan ini untuk memastikan bahwa Dana Jaminan Sosial merupakan dana amanat milik seluruh peserta dan tidak merupakan aset BPJS. Pengelolaan

[45] R. Permata Hastuti A. dan F. Milla Fitri, *Asuransi Konvensional,* hlm. 164.

aset jaminan sosial oleh BPJS mencakup sumber aset, liabilitas, penggunaan, pengembangan, kesehatan keuangan, dan pertanggungjawaban.[46]

Sumber aset Badan Penyelenggara Jaminan Sosial meliputi: (1) modal awal dari Pemerintah yang merupakan kekayaan negara yang dipisahkan dan tidak terbagi atas saham; (2) hasil pengalihan aset Badan Usaha Milik Negara yang menyelenggarakan program jaminan sosial; (3) hasil pengembangan aset BPJS; 4) dana operasional yang diambil dari Dana Jaminan Sosial; (5) sumber lain yang sah sesuai dengan peraturan perundangan-undangan. Sumber aset Dana Jaminan Sosial meliputi: (1) iuran jaminan sosial termasuk Bantuan Iuran. (2) hasil pengembangan Dana Jaminan Sosial. (3) hasil pengalihan aset program jaminan sosial yang menjadi hak peserta dari Badan Usaha Milik Negara yang menyelenggarakan program jaminan sosial. (4) sumber lain yang sah sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Modal awal dari Pemerintah untuk BPJS Kesehatan dan BPJS Ketenagakerjaan ditetapkan masing-masing paling banyak dua triliun rupiah yang bersumber dari Anggaran Pendapatan Belanja Negara (APBN). Jumlah nominal modal awal disesuaikan dengan kebutuhan masing-masing BPJS dan/atau kondisi keuangan negara. Mekanisme pengalokasian modal awal dari Pemerintah dan waktu penerimaannya diatur lebih lanjut dengan Peraturan Menteri yang bertanggung jawab di bidang keuangan. Iuran jaminan sosial dan bantuan iuran jaminan sosial meliputi: (1) Iuran yang dibayar oleh peserta dan/atau oleh pemberi kerja; (2) Bantuan iuran yang dibayaroleh Pemerintah bagi Penerima Bantuan Iuran.[47]

[46] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 28.

[47] Chazali H. Situmorang, *Reformasi Jaminan Sosial di Indonesia*, hlm. 135.

Aset BPJS dapat digunakan untuk; (1) biaya operasional penyelenggaraan program jaminan sosial; (2) biaya pengadaan barang dan jasa yang digunakan untuk mendukung operasional penyelenggaraan jaminan sosial; (3) biaya untuk peningkatan kapasitas pelayanan; (4) investasi dalam instrumen investasi sesuai dengan peraturan perundang-undangan.[48]

Aset BPJS dan Aset DJS wajib dikelola dan dikembangkan secara optimal dengan mempertimbangkan aspek aspek likuiditas, solvabilitas, kehati-hatian, keamanan dan hasilyang memadai, dengan memperhatikan manajemen risiko. Aset BPJS dan Aset DJS terdiri dari: (1) jenis aset yang diperkenankan dalam bentuk investasi; dan (2) jenis aset yang diperkenankan dalam bentuk bukan investasi. Jenis aset yang diperkenankan dalam bentuk investasi yang diperkenankan meliputi: deposito, termasuk deposito berjangka, *deposit on call,* sertifikat deposito pada Bank yang berjangka waktu 1 bulan, 3 bulan, 6 bulan, sampai dengan paling lama 1 (satu) tahun, Sertifikat Bank Indonesia, Surat berharga yang yang diterbitkan oleh Negara Republik Indonesia, unit penyertaan reksadana dari: (1) reksa dana pasar uang, reksa dana pendapatan tetap, reksa dana campuran dan reksa dana saham; (2) reksa dana terproteksi, reksa dana dengan penjaminan dan reksa dana indeks; (3) reksa dana berbentuk kontrak investasi kolektif penyertaan terbatas; (4) reksa dana yang unit penyer- taannya diperdagangkan di bursa efek.

Obligasi yang tercatat di Bursa Efek Indonesia, Sukuk yang tercatat di Bursa Efek Indonesia, Saham yang tercatat di Bursa Efekdi Indonesia, Efek Beragun Aset dari Kontrak Investasi Kolektif Efek Beragun Aset, Unit Penyertaan Dana Investasi *Real*

[48] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 29.

Estat berbentuk Kontrak Investasi Kolektif yang telah mendapat pernyataan efektif dari instansi yang berwenang, Penyertaan langsung, Bangunan dengan hak strata *(strata title)* atau tanah dengan bangunan untuk investasi.[49]

BPJS berwewenang menempatkan dana jaminan sosial untuk investasi jangka pendek dan jangka panjang. Investasi bertujuan untuk pengembangan aset BPJS dan aset DJS. Ketentuan investasi dana jaminan sosial adalah sebagai berikut:

1. Menerapkan manajemen risiko.
2. Mempertimbangkan aspek likuiditas, solvabilitas, kehati-hatian, keamanan dana, dan hasil yang memadai.
3. Pengembangan aset DJS wajib memperhatikan karakter kewajiban dari program jaminan sosial yang dikelola.
4. Instrumen investasi aset BPJS dibatasi pada instrumen investasi pasar uang, pasar modal, dan investasi langsung.
5. Penempatan dana dibatasi pada instrumen investasi dalam negeri.[50]

Investasi pada deposito ditempatkan pada Bank dengan tingkat kecukupan modal paling sedikit 8% (delapan persen), tingkat *Non Performing Loan* paling tinggi 5% (lima persen) dan memiliki total aset paling sedikit Rp dua puluh trilyun rupiah. Investasi pada obligasi, sukuk dan Efek Beragun Aset dari kontrak Investasi Kolektif Efek Beragun Aset hanya dapat ditempatkan pada obligasi, sukuk dan Efek Beragun Aset dari Kontrak Investasi Kolektif Efek Beragun Aset yang memperoleh peringkat

[49] Chazali H. Situmorang, *Reformasi Jaminan Sosial di Indonesia*, hlm. 140.
[50] Asih Eka Putri, *Paham BPJS*, hlm. 40.

sekurangnya A atau yang setara dari lembaga pemeringkat Efek yang telah mendapat izin usaha dari BAPEPAM-LK/OJK.

Investasi pada Efek Beragun Aset dari Kontrak Investasi Kolektif Efek Beragun Aset dan Unit Penyertaan Dana Investasi Real Estate berbentuk Kontrak Investasi Kolektif hanya dapat ditempatkan pada Efek Beragun Aset dari Kontrak Investasi Kolektif Efek Beragun Aset dan Unit Penyertaan Dana Investasi Real Estate berbentuk Kontrak Investasi Kolektif yang dilakukan melalui penawaran umum sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan di bidang pasar modal.

Investasi pada Reksa Dana berbentuk Kontrak Investasi Kolektif Penyertaan Terbatas hanya dapat dilakukan oleh BPJS yang: 1) memiliki total investasi paling sedikit dua ratus milyar rupiah; dan 2) memiliki manajemen risiko yang memadai. Investasi pada tanah dan/atau bangunan harus: 1) dilengkapi dengan bukti kepemilikan atas nama BPJS; dan 2) memberikan penghasilan ke BPJS atau bertambah nilainya karena pembangunan, penggunaan, dan/atau pengelolaan oleh pihak lain yang dilakukan melalui transaksi yang didasarkan pada harga pasar yang berlaku. 3) transaksi sebagaimana dimaksud pada ayat (11) harus didasarkan pada perjanjian yang sah dihadapan notaris. 4) penempatan pada tanah dan/atau bagunan tidak dapat dilakukan pada tanah dan/atau bangunan yang diagunkan, dalam sengketa atau diblokir pihak lain.[51]

F. Pertanggungjawaban BPJS

BPJS Kesehatan wajib membayar Fasilitas Kesehatan atas pelayanan yang diberikan kepada Peserta paling lambat 15 (lima

[51] Chazali H. Situmorang, *Reformasi Jaminan Sosial di Indonesia*, hlm. 141.

belas) hari sejak dokumen klaim diterima lengkap. Besaran pembayaran kepada Fasilitas Kesehatan ditentukan berdasarkan kesepakatan antara BPJS Kesehatan dan asosiasi Fasilitas Kesehatan di wilayah tersebut dengan mengacu pada standar tarif yang ditetapkan oleh Merited Kesehatan. Dalam hal tidak ada kesepakatan atas besaran pembayaran, Menteri Kesehatan memutuskan besaran pembayaran atas program JKN yang diberikan. Asosiasi Fasilitas Kesehatan ditetapkan oleh Menteri Kesehatan.

Dalam JKN, peserta dapat meminta manfaat tanihnhan berupa manfaat yang bersifat non medis berupa akomodasi. Misalnya: Peserta yang menginginkan kelas perawatan yang lebih tinggi daripada haknya, dapat meningkatkan haknya dengan mengikuti asuransi kesehatan tambahan, atau membayar sendiri selisih antara biaya yang dijamin oleh BPJS Kesehatan dan biaya yang harus dibayar akibat peningkatan kelas perawatan, yang disebut dengan iur biaya *(additional charge).* Ketentuan tersebut tidak berlaku bagi peserta PBI.

Sebagai bentuk pertanggungjawaban atas pelaksanaan tugasnya, BPJS Kesehatan wajib menyampaikan pertanggungjawaban dalam bentuk laporan pengelolaan program dan laporan keuangan tahunan (periode 1 Januari sampai dengan 31 Desember). Laporan yang telah diaudit oleh akuntan publik dikirimkan kepada Presiden dengan tembusan kepada DJSN paling lambat tanggal 30 Juni tahun berikutnya. Laporan tersebut dipublikasikan dalam bentuk ringkasan eksekutif melalui media massa elektronik dan melalui paling sedikit 2 (dua) media massa cetak yang memiliki peredaran luas secara nasional, paling lambat tanggal 31 Juli tahun berikutnya.[52]

[52] R. Permata Hastuti A. dan F. Milla Fitri, *Asuransi Konvensional,* hlm. 173-174.

BAB III

FATWA DAN PERUBAHAN SOSIAL

A. Pengertian Fatwa

Kata fatwa berasal dari bahasa Arab *al-fatwa.* Ma'ru Amin menjelaskan arti fatwa dengan mengutip beberapa pendapat. Menurut Ibnu Manzhur kata fatwa ini merupakan bentuk *mashdar* dari kata *fata, yaftu, fatwan,* yang bermakna muda, baru, penjelasan, penerangan. Pendapat ini mirip dengan pendapat al-Fayumi yang menyatakan bahwa *al-fatwa* berasal dari kata *al-fata* artinya pemuda yang kuat. Sehingga seorang yang mengeluarkan fatwa dikatakan sebagai *mufti,* karena orang tersebut diyakini mempunyai kekuatan dalam memberikan penjelasan (*al-bayan*) dan jawaban terhadap permasalahan yang dihadapinya sebagaimana kekuatan yang dimiliki oleh seorang pemuda. Sedangkan menurut al-Jurjani, fatwa berasal dari *al-fatwa* atau *al-futya* yang artinya jawaban terhadap suatu permasalahan *(musykil)* dalam bidang hukum. Sehingga fatwa dalam pengertian ini juga diartikan sebagai memberikan penjelasan (*al-ibanah*). Dikatakan *aftahu fi al-amr* mempunyai

arti memberikan penjelasan kepadanya atau memberikan jawaban atas persoalan yang diajukannya.[53]

Ma'ruf Amin juga menjelaskan arti fatwa secara istilah dengan mengutip pendapat ulama lain seperti yang dikemukakan oleh Zamakhsyari bahwa fatwa adalah penjelasan hukum syarak tentang suatu masalah atas pertanyaan seseorang atau kelompok. As-Syatibi mengemukakan bahwa fatwa dalam arti *al-iftaa* berarti keterangan-keterangan tentang hukum syarak yang tidak mengikat untuk diikuti.[54]Sedangan menurut Yusuf al-Qardhawi, fatwa adalah penjelasan hukum syar'i tentang suatu masalah sebagai jawaban dari pertanyaan orang tertentu maupun umum, individu maupun kelompok.[55]

Dalam ilmu ushul fiqh, fatwa berarti pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau faqih sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta fatwa tersebut bisa pribadi, lembaga, maupun kelompok masyarakat. Fatwa yang dikemukakan mujtahid atau faqih tersebut tidak mesti diikuti oleh orang yang meminta fatwa, dan karenanya fatwa tersebut tidak mempunyai daya ikat. Pihak yang memberi fatwa disebut mufti dan pihak yang meminta fatwa disebut mustafti.[56]

Dalam kajian ushul fiqh, terdapat perbedaan antara mujtahid dan mufti dari segi produk hukum. Para mujtahid berrupaya merumuskan hukum dari nas (al-Qur'an dan as-Sunnah) dalam berbagai kasus, baik diminta oleh pihak lain maupun tidak. Adapun mufti tidak

---

[53] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: Elsas, 2008), hlm. 19.

[54] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 20.

[55] Yusuf al-Qardhawy, *Konsep dan Praktek fatwa Kontempore: Antara Prinsip dan Penyimpangan*, terj. Setiawan Budi Utomo (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1988), hlm. 17.

[56] Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2006), I: 326.

mengeluarkan fatwanya, kecuali jika diminta dan persoalan yang diajukan kepadanya adalah persoalan yang bisa dijawabnya sesuai dengan penge-tahuannya. Oleh sebab itu, mufti dalam menghadapi suatu persoalan hukum harus benar-benar mengetahui secara terperinci kasus yang dipertanyakan, mempertimbangkan kemaslahatan peminta fatwa, lingkungan sekitar, serta tujuan yang ingin dicapai dan fatwa tersebut. Ini sesuai dengan kaidah ushul fiqh yang menyatakan akibat dan suatu fatwa kadang-kadang lebih berat dari fatwa itu sendiri. Oleh sebab itu, jabatan mufti dalam Islam cukup berat dan beresiko, baik di dunia maupun di akhirat. Jika fatwa salah maka berakibat menyesatkan umat.[57]

M. Quraish Shihab mengatakan fatwa berasal dari bahasa Arab *al-ifta, al-fatwa* yang secara sederhana diartikan "pemberian keputusan". Fatwa bukanlah keputusan hukum yang dibuat dengan mudah dan sembarang, yang disebut membuat-buat hukum tanpa dasar. Fatwa selalu terkait dengan siapa yang berwewenang memberi fatwa, kode etik fatwa, dan metode pembuatan fatwa. Pemberi fatwa bukanlah hak setiap orang. Seorang, secara moral dan ilmiah, harus memenuhi sejumlah persyaratan agar dapat disebut mufti. Salah satu yang terpenting tentu saja bahwa ia harus memahami pelbagai aspek hukum Islam dan dalil-dalil yang menopangnya. Akan tetapi, itu saja belum cukup, sebab hanya menunjukkan kemampuan individual dari dalam. Di samping itu, perlu ada pengakuan secara sosial (moral) bahwa ia memang layak didengar kata-katanya. Ini biasanya ditandai oleh adanya permintaan fatwa kepada sang mufti. Saking sulitnya memperoleh kewenangan memberi fatwa, tradisi pemberian fatwa di Indonesia, terutama akhir-akhir ini, lazim diberikan oleh lembaga khusus dalam organisasi, seperti Dewan

[57] Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, I: 327.

Syuriah NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah, atau Komisi Fatwa MC11. Ini tentu berbeda dengan yang terjadi di sebagian negara Muslim lain, seperti Mesir dan Iran yang di dalamnya masih ada orang yang diyakini memiliki kemampuan individu untuk menjadi *mufti* atau *imam.*[58]

Fatwa muncul karena adanya suatu perkara akibat perkembangan sosial yang dihadapi oleh umat. Karena itu, fatwa mensyaratkan adanya orang yang meminta atau kondisi yang memerlukan adanya pandangan atau keputusan hukum. Dengan demikian, fatwa tidak persis sama dengan tanya-jawab keagamaan biasa seperti dalam pengajian-pengajian. Bukan juga sekadar ceramah-ceramah seputar suatu ajaran agama. Fatwa, senantiasa sangat sosiologis. Fatwa mengandaikan adanya perkembangan baru, persoalan baru, atau kebutuhan baru yang secara hukum belum ada ketetapan hukumnya, atau belum jelas duduk masalahnya.[59]

Oleh karena itu, fatwa bersifat responsif dan dinamis. Fatwa merupakan jawaban hukum yang dikeluarkan setelah adanya suatu pertanyaan atau permintaan fatwa. Pada umumnya fatwa dikeluarkan sebagai jawaban atas pertanyaan yang merupakan peristiwa atau kasus yang telah terjadi atau nyata. Seorang pemberi fatwa boleh untuk menolak memberikan fatwa atas pertanyaan tentang peristiwa yang belum terjadi. Walaupun begitu, seorang mufti tetap disunnahkan untuk menjawab pertanyaan seperti itu, sebagai langkah hati-hati agar tidak termasuk orang yang menyembunyikan ilmu. Dari segi kekuatan hukum, fatwa

[58] M. Quraish Shihab, "Era Baru Fatwa Baru" Kata Pengantar dalam M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan (Bandung: Teraju, 2003), hlm. 16.

[59] *Ibid*.

sebagai jawaban hukum tidaklah bersifat mengikat. Dengan kata lain, orang yang meminta fatwa, baik perorangan, lembaga, maupun masyarakat luas tidak harus mengikuti isi atau hukum yang diberikan kepadanya. Hal ini disebabkan bahwa fatwa tidaklah mengikat sebagaimana putusan pengadilan. Bisa saja fatwa seorang mufti di suatu tempat berbeda dengan fatwa mufti lain di tempat yang sama. Namun demikian, apabila fatwa ini kemudian diadopsi menjadi keputusan pengadilan, dan hal ini lazim terjadi, maka barulah ia memiliki kekuatan hukum yang mengikat. Terlebih lagi jika ia diadopsi menjadi hukum positif/ regulasi suatu wilayah tertentu.[60]

Terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan proses pemberian fatwa *(iftaa),* yakni: *al-lfta* atau *al-futya,* artinya kegiatan menerangkan hokum syara' (fatwa) sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan. *Mustafti,* artinya individu atau kelompok yang mengajukan pertanyaan atau meminta fatwa. *Mufti,* artinya orang yang memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut atau orang yang memberikan fatwa. *Mustafti Fih,* artinya masalah, peristiwa, kasus atau kejadian yang ditanyakan status hukumnya. *Fatwa,* artinya jawaban hukum atas masalah, peristiwa.[61]

B. Dasar Penetapan Fatwa

Berijtihad dalam berfatwa untuk menjelaskan hukum dari suatu kejadian dan isu kontemporer terasa sangat penting dan bahkan akan terlihat urgensinya terutama setelah memperhatikan beberapa faktor di bawah ini:

[60] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 20-21.
[61] *Ibid*., hlm, 21.

1. Ijtihad berfungsi menjelaskan kelayakan syariat Islam dalam segala ruang dan waktu. Syariat Islam merupakan satu-satunya syariat yang langgeng dan sekaligus sebagai solusi dari semua permasalahan.
2. Memperingatkan umat Islam akan pentingnya kepedulian terhadap hal-hal yang terjadi di tengah mereka. Bisa jadi beberapa kejadian dan realitas di tengah masyarakat tidak sejalan dengan kaidah dan norma syariat Islam, bahkan bertentangan dengan tujuannya. Kejadian dan realitas itu begitu saja hadir dalam kehidupan manusia, bahkan seakan-akan ia tidak dapat dipisahkan lagi dari arus kehidupan. Justru di sinilah kebutuhan untuk menjelaskan hakikat dan hukum syaraknya sangat dibutuhkan. Hal-hal baru yang ada dalam kehidupan manusia kadang sejalan dengan kaidah-kaidah agama. Kalau begitu, para fuqaha tidak perlu mengubahnya. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak sejalan dengan kaidah agama? Di sinilah peran para fukaha sangat urgen. Sebagai upaya menolak mudarat dan menyelamatkan umat, mereka harus mengingatkan umat agar mengubahnya atau mereka dapat memberikan alternatif agar sejalan dengan syarak.
3. Dalam aktivitas memberikan label hukum syarak terdapat tuntutan dan ajakan secara terang-terangan untuk kembali kepada hukum syarak dalam setiap sendi kehidupan. Hal ini merupakan tindakan aplikatif yang dengannya dapat mempertontonkan keindahan Islam dan betapa luhur syariatnya, terlebih nilai-nilai spiritual yang bertujuan untuk memberikan

kebahagiaan manusia dan menunjukkan mereka untuk memperbaiki hal-hal yang berkaitan dengan materi dan sekaligus rohani.

4. Tidak diragukan bahwa dengan memberikan hukum terhadap kejadian-kejadian baru di setiap masa akan mendorong kita pada pembaruan agama, bahkan menghidupkannya.[62]

Dalam menetapkan fatwa harus mengikuti tata cara dan prosedur tertentu yang telah disepakati oleh para ulama, termasuk dalam hal penggunaan dasar yang menjadi landasan hukum dalam penetapan fatwa. Penetapan fatwa yang tidak mengindahkan tata cara dan prosedur yang ada merupakan salah satu bentuk *tahakkum* (membuat-buat hukum) dan menyalahi esensi fatwa yang merupakan penjelasan hukum syara' terhadap suatu masalah, yang harus ditetapkan berdasarkan dalil-dalil keagamaan (*adillah syar'iyyah*).Dalam hal ini para ulama mengelompokkan sumber atau dalil syara' yang dapat dijadikan dasar penetapan fatwa menjadi dua kelompok, yaitu dalil-dalil hukum yang disepakati oleh para ulama untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaih*), dan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-mukhtalaf fih*).[63]

Para ulama juga telah menjelaskan apa saja dalil-dalil hukum yang disepakati untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaiha*) yang meliputi: al-Qur'an, as-Sunnah, Ijmak dan Qiyas. Sebagaimana para ulama juga telah menyebutkan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan untuk

[62] Lembaga Fatwa Darul Ifta Mesir, *Fiqih Nawazil*, terj. Adhi Maftuhin (Depok: Keira Publishing, 2017), hlm. 5-6.

[63] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 54.

dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-mukhtalaf fih*), yakni: *istihsan, istishhab, maslahah al-mursalah, sad al-dzari'ah, mazhab shahabah,* dan sebagainya.[64]

C. Hukum Berfatwa

Fatwa adalah suatu kedudukan yang besar pengaruhnya dan luas dampaknya, karena seorang *mufti* (pemberi fatwa) -seperti yang dikatakan oleh Imam Syathibi- mewakili Nabi SAW sebagai khalifah dan pewarisnya. Para Ulama adalah pewaris para Nabi yaitu mewakilinya dalam menyampaikan hukum-hukum, mengajarinya dan memperingatkan mereka dengannya supaya mereka berhati-hati. Di samping menyampaikan tentang *nash-nash* yang ditransfer dari Rasulullah, dia mewakilinya dalam membangun hukum-hukum yang *diisthinbatkan* darinya sesuai dengan pandangan dan ijtihadnya. Maka dia dalam segi ini adalah seorang pemberi syari'at yang harus diikuti dan dikerjakan sesuai dengan ucapannya, dan ini adalah khilafah pada hakekatnya.

Imam Abu Abdillah Ibnul-Qayyim mengibaratkan seorang mufti sebagai penanda tangan yang mewakili Allah SWT dalam fatwanya. Dalam bukunya yang populer *I›lam al-Muwaqqi›in ‹an Rabb al-›Alamin* beliau mengatakan apabila kedudukan penandatanganan mewakili raja-raja merupakan status yang tidak diingkari keutamaannya, tidak ada yang tidak mengetahui kemuliaan termasuk martabat yang sangat tinggi, apalagi dengan kedudukan penandatanganan yang mewakili Tuhan. Demikian pentingnya eksistensi ulama ahli fatwa dalam masyarakat, maka sebagian ulama mengatakan jika di suatu tempat (wilayah)

[64] *Ibid.*, hlm. 55.

tidak didapatkan seorangpun mufti, maka haram hukumnya seseorang bertempat tinggal di wilayah tersebut, dan wajib baginya berpindah ke tempat lain yang sekiranya didapatknn orang yang ahli fatwa dalam masalah hukum-hukum agama.[65]

Adapun hukum *taklifi* memberikan fatwa bagi mufti, menurut Said az-Zaibari seperti dikutip oleh Suraji terdiri dari beberapa hukum yang berbeda, yaitu:

1. Memberi fatwa hukumnya *fardu 'ain* bagi seorang mufti yang dimintai fatwa, padahal tidak ada *mufti* lain di wilayah tersebut selain dia dan masalah tersebut membutuhkan jawaban segera untuk dilaksanakan.
2. Memberi fatwa hukumnya *fardu kifayah* bagi seorang mufti, jika dalam suatu negara atau wilayah ada dua orang mufti atau lebih, dan yang hadir atau dimintai fatwa baik salah satu atau keduanya.
3. Memberi fatwa hukumnya sunah *(mandub)* bagi seorang mufti, jika ia dimintai fatwa mengenai masalah-masalah yang telah terjadi dan telah ada ketetapan hukumnya, maka sunah baginya menjawab masalah tersebut dengan ketentuan hukum yang telah ada.
4. Memberi fatwa hukumnya haram bagi seorang mufti yang tidak memiliki ilmu *(jahil)* atau bodoh mengenai masalah yang ditanyakan, demikian pula jika fatwa tersebut dimaksudkan hanya untuk main-main atau sendau gurau, atau dengan fatwa tersebut malah mengakibatkan kerusakan *(mafsadah)*. Termasuk juga bagi mufti yang mengetahui bahwa orang yang meminta fatwa tersebut bermaksud mendapatkan

[65] Yusuf al-Qardhawy, *Konsep dan Praktek Fatwa Kontempore*, hlm. 24-25.

fatwa untuk argumentasi yang sesat atau salah dengan cara merubah atau menakwilkan fatwa tersebut.

5. Memberi fatwa hukumnya *makruh* bagi seorang mufti terhadap masalah-masalah yang mustahil terjadinya.
6. Memberi fatwa hukumnya mubah bagi seorang mufti, selain kelima hal di atas.[66]

D. Bentuk-bentuk Fatwa

Sebagaimana disebutkan bahwa pekerjaan memberi fatwa sama dengan ijtihad. Para ulama sepakat bahwa *al-ifta* atau ijtihad dapat dilakukan oleh perorangan (ijtihad *fardi*) atau kelompok (ijtihad *jama'i*). Ijtihad perorangan adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan terhadap persoalan tertentu yang umumnya menyangkut kepentingan perorangan. Sedangkan ijtihad kelompok*)* adalah ijtihad yang dilakukan oleh kelompok para pakar terhadap persoalan tertentu yang umumnya menyangkut kepentingan luas. Ijtihad kolektif sebagai suatu ijtihad yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ahli dalam hukum Islam yang berusaha untuk mendapatkan hukum sesuatu atau beberapa masalah hukum Islam.[67]

Metode ijtihad kelompok ini mendapatkan legitimasi dari al-Qur'an, sunnah Rasulullah, praktek para sahabat dan tabi'in. Pada zaman rasul sering para sahabat dikumpulkan oleh rasul dan dimintai pendapatnya tentang sesuatu masalah. Bahkan hampir di setiap peperangan rasul senantiasa mengumpulkan para sahabat untuk dilakukan pemilihan strategi yang paling pas. Tradisi untuk melakukan ijtihad kolektif ini juga dilestarikan oleh

[66] Suraji, *Pluralitas Fatwa dalam Hukum Islam: Telaah Pemikiran Syihab al-Din al-Qarafi* (Purwokerto: STAIN Press, 2014), hlm. 77.

[67] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 43.

para sahabat dan tabi'in setelah rasul wafat. Pada masa sekarang ijtihad kelompok dilakukan melalui forum-forum yang khusus diadakan oleh organisasi keagamaan, baik tingkat internasional maupun tingkat nasional. Pada tingkat internasional dikenal *Majma' al-Buhus al-Islamiyah, Majma' al-Fiqh al-Lslami,* dan sebagainya. Sedangkan di tingkat nasional dikenal Komisi Fatwa MUI, Lembaga Bahsul Masail Nahdlatul Ulama, Majelis Tarjih Muhammadiyah, Dewan Hisbah Persis, dan lainnya.[68]

Faktor-faktor yang menyebabkan pilihan untuk melakukan ijtihad kelompok daripada ijtihad sendiri antara lain:

1. Perkembangan modernisasi dalam segala segi kehidupan. Masalah-masalah kontemporer ini tidak memadai jika diselesaikan dengan ijtihad perorangan. Mau tidak mau diperlukan musyawarah dan tukar pendapat dari para pakar dari berbagai disiplin ilmu.
2. Perkembangan spesialisasi ilmu pengetahuan. Dewasa ini ilmu pengetahuan semakin spesifik dibahas dan dipelajari. Spesialisasi bahasa Arab, fikih dan ushul fikih dan berbagai disiplin ilmu yang lebih khusus menyebabkan seorang ilmuwan tidak lagi dapat menguasai ilmu pengetahuan yang menyeluruh sebagaimana halnya ulama terdahulu. Dalam memecahkan suatu persoalan, sering diperlukan informasi dan pemikiran dari berbagai ilmuwan yang bidangnya terkait dengan persoalan tersebut.[69]

[68] *Ibid*.
[69] *Ibid*., hlm. 44.

E. Syarat-syarat Mufti

Syarat-syarat mufti yang sudah mencapai tingkat mujtahid dapat dikelompokkan pada empat sebagai berikut:

1. Syarat umum yaitu sebagai penyampai hal-hal yang berkenaan dengan hukum syarak dan pelaksanaannya maka ia harus seorang *mukallaf* yaitu muslim, dewasa dan sempurna akalnya.
1. Syarat keilmuan, yaitu bahwa ia ahli dan mempunyai kemampuan untuk berijtihad. Untuk itu ia harus memiliki syarat-syarat sebagaimana syarat yang berlaku bagi seseorang mujtahid antara lain mengetahui secara baik dalil-dalil *sam'i* dan mengetahui secara baik dalil-dalil *'aqli.*
2. Syarat kepribadian, yaitu adil dan dipercaya. Dua persyaratan ini dituntut dari seseorang mufti karena ia secara langsung akan menjadi ikutan bagi umat dalam beragama. Dua syarat ini bahkan tidak dituntut dari seorang mujtahid karena tugasnya hanya meneliti dan menggali.
3. Syarat pelengkap dalam kedudukannya sebagai ulama panutan yang oleh al-Amidi diuraikan antara lain bahwa dengan berfatwa ia bermaksud untuk mendidik untuk mengetahui hukum syarak, bersifat tenang dan berkecukupan. Ditambahkan sifat lain oleh Imam Ahmad menurut Ibn al-Qayyim yaitu mempunyai niat dan itikad yang baik, kuat pendirian dan dikenal di tengah umat. Al-Asnawi secara umum mengemukakan syarat mufti yaitu sepenuhnya syarat-syarat yang berlaku pada seorang perawi hadis karena

dalam tugasnya memberi penjelasan sama dengan tugas perawi.[70]

Untuk seseorang yang belum mencapai tingkat mujtahid dan bertindak sebagai mufti, masih ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Amir Syarifuddin mengutip pendapat Ibn Subki tentang perbedaan tersebut sebagai berikut:

1. Orang yang mempunyai kemampuan untuk *tafri'* dan *tarjih* meskipun belum sampai derajat mujtahid (maksudnya mujtahid mutlak) boleh berfatwa dengan berpedoman kepada mazhab imam mujtahid yang diikutinya dengan ketentuan ia memahami secara baik mazhab imam yang dijadikan rujukannya itu dan menyakini pendapat imamnya itu lebih kuat. Sebenarnya mufti ini sudah berada dalam jajaran mujtahid meskipun bukan peringkat utama atau mutlak. Alasan yang dikemukakan oleh pendapat ini adalah bahwa kejadian seperti ini telah berlaku sepanjang masa secara luas, berulang-ulang dan tidak ada yang menolaknya.
2. Tidak boleh orang dalam tingkat seperti ini memberikan fatwa karena ia belum memenuhi persyaratan kemampuan berijtihad, memberi fatwa itu hanya boleh dilakukan oleh orang-orang yang mencapai derajat mujtahid. Apa yang dikemukakan tentang alasan tersebut di atas oleh pihak pertama ditolak oleh pihak kedua ini.
3. Orang yang belum mencapai derajat mujtahid boleh memberi fatwa bila di wilayah itu tidak ada orang yang telah mencapai derajat mujtahid yang akan berfatwa.

[70] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, cet. 3 (Jakarta: Logos, 2005), II: 430-431.

Karena dalam keadaan seperti ini sudah terdesak dan jika tidak dibolehkan akan terlantar urusan hukum, sebab tidak ada yang akan berfatwa. Lain halnya bila ada di wilayah itu mujtahid lain, tempat orang meminta fatwa. Jika tidak ada kebutuhan meminta fatwa kepada orang yang belum mencapai derajat mujtahid itu, maka tidak boleh mereka bertindak sebagai mufti.

4. Orang *muqallid* boleh memberi fatwa meskipun belum mempunyai kemampuan untuk *tafri'* dan *tarjih.* Tugasnya hanya sekadar mengutip pendapat imamnya waktu memberi fatwa, meskipun ia tidak menjelaskan sumber rujukannya.[71]

F. Metode Penyampaian Fatwa

Beberapa metode dalam penyampaian fatwa seperti yang disampaikan oleh Yusuf al-Qaradawi yaitu; 1) Terbebas dari rasa fanatisme terhadap mazhab atau taklid buta terhadap para ulama terdahulu maupun ulama kemudian; 2) Memenangkan jiwa, mempermudah dan memperingan, tidak mmperberat dan mempersulit. Hal ini dilakukan karena syariat dibangun dengan dasar mempermudah dan mengangkat kesulitan manusia; 3) Menyampaikan kepada manusia dengan bahasa yang aktual atau bahasa yang mudah dimengerti oleh masyarakat penerima fatwa, menghindari kalimat yang sulit untuk dipahami, menggunakan bahasa yang mudah dan lugas; 4) Menghindari sesuatu yang tidak bermanfaat, yakni tidak menyibukkan diri dan masyarakatnya untuk sesuatu yang berguna bagi manusia dan mereka butuhkan dalam realita kehidupan; 5) Bersikap

[71] *Ibid.*, hlm. 431-432.

moderat (pertengahan), antara orang yang liberal dan orang yang konservatif. Selalu komitmen dengan jiwa moderat, jiwa keseimbangan antara sikap *taksir/tafrith* (kekurangan) dan sikap *ghuluw/ifroth* (berlebih-lebihan), antara orang-orang liberal yang ingin serba membolehkan dari temali hukum-hukum yang baku dengan alasan mengikuti perkembangan zaman dari para hamba setiap yang baru dan antara orang-orang kolot yang ingin agar supaya semuanya tetap seperti sedia kala dari fatwa, pendapat dan penilaian karena pengkultusan mereka terhadap setiap yang lama; 6) Menyampaikan fatwa dengan disertai uraian, keterangan dan penjelasan seperlunya.[72]

G. Pengaruh Perubahan Sosial terhadap Fatwa

Ajaran Islam bersifat universal, tidak terbatas oleh waktu dan tempat, sehingga berlaku untuk semua manusia di anapun berada Keuniversalan ajaran Islam mengakibatkan kandungan ajarannya harus mampu memberikan solusi setiap permasalahan yang timbul seiring dengan perubahan waktu, sehingga seluruh aktifitas umat mendapat rujukannya dalam kandungan ajaran Islam. Universalitas ajaran Islam bisa dipahami karena Islam dibawa oleh Nabi dan Rasul terakhir.

Syari'at Islam (al-Qur'an dan sunah) memang telah sempurna diturunkan bersamaan dengan wafatnya Rasulullah SAW. Artinya nas al-Qur'an dan sunah secara kuantitas sudah tidak bertambah dan dikurangi. Sementara itu, tuntutan dan kenyataan sejarah terus berkembang dan berimplikasi hukum. Sehingga di kalangan ahli hukum Islam terkenal adanya pernyataan *al-nusus mutanahiyah wa al-waqa'i' ghairu*

[72] Yusuf al-Qardhawy, *Konsep dan Praktek fatwa Kontempore: Antara Prinsip dan Penyimpangan*, terj. Setiawan Budi Utomo (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1988), hlm. 89-109.

mutanahiyah yang artinya nas-nas itu sudah berhenti, sedangkan peristiwa yang terjadi tidak berhenti. Dari kenyataan di atas diperlukan upaya sungguh-sungguh untuk menjawab setiap persoalan yang muncul dalam bentuk ijtihad.[73]

Dalam berijtihad kemudian ulama mempunyai kaidah terkenal yaitu *la yunkiru taghayyuru al-ahkam bi taghayyuri al-azminah wa al-imkan.* Perubahan hukum karena perubahan zaman dan tempat tidak dapat diingkari. Kaidah ini merupakan salah satu kaidah yang menjadi cabang dari lima kaidah besar, yaitu kaidah *al-'adah muhakkamah* (Adat kebiasaan yang dijadikan hukum). Perubahan fatwa yang disebabkan oleh perubahan adat hanya dapat dliterapkan dalam fatwa yang disandarkan pada adat kebiasaan. Apabila adat kebiasaan melahirkan sebuah hukum, kemudian adat kebiasaan itu berubah, maka hukum yang ada juga berubah sesuai dengan adat kebiasaan yang baru. Dengan adanya perubahan masa, kebutuhan dan kebiasaan manusia juga berubah. Maka, perubahan ini juga berpengaruh pada fatwa. Imam Subki, dalam fatwanya menjelaskan perubahan ini sebenarnya hanya perubahan bentuk luarnya saja yang baru. Manakala ada sebuah bentuk baru dengan sifat-sifat yang tertentu, maka kita wajib menelaahnya. Akan tetapi kadang semuanya (bentuk berikut subtansinya) juga turut berubah, maka terhadap perubahan yang seperti inilah perlu dikaji ulang dalam pandangan syarak agar dapat mengeluarkan hukum yang berbeda.[74]

Fatwa dapat berubah, tetapi itu bukan bcrarti setiap hukum syariat dapat berubah disebabkan perubahan zaman, tempat,

[73] Supani, *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim Indonesia* (Purwokerto: STAIN Press, 2013), hlm. 44-45.

[74] Lembaga Fatwa Darul Ifta Mesir, *Fiqih Nawazil*, terj. Adhi Maftuhin (Depok: Keira Publishing, 2017), hlm. 25.

dan kebiasaan. Sebab, hukum syariat itu ada yang bersifat tetap, tidak dapat berubah selamanya. Seperti kewajiban salat, zakat dan rukun-rukun Islam yang lain. Termasuk yang tidak dapat berubah adalah hukum melaksanakan *had* sesuai dengan apa yang telah ditetapkan syarak manakala sebab-sebab dan lain-lainnya menghendaki harus diterapkan. Hukum-hukum yang disebutkan itu sampai kapanpun tidak akan berubah. Di sisi lain ada hukum syarak yang dapat berubah dari masa ke masa, dari satu tempat ke tempat lain dan dari satu kondisi ke kondisi lain. Contohnya, seperti hukuman takzir berikut jenis dan sifatnya. Sebab, syarak memberikan hak kepada seseorang imam (pemegang otoritas) atau wakilnya untuk berkreasi sesuai dengan kemaslahatan. Hukum-hukum yang seperti ini termasuk sisi hukum yang menunjukkan lenturnya syariat Islam dan keluasannya.[75]

Imam Zarkasyi mengutip perkataan Izzudin bin Abdussalam berkata, dalam setiap masa muncul hukum-hukum yang sesuai dengan manusia di masa itu. Dikatakan bahwa ungkapan tersebut dikuatkan oleh hadits al-Bukhari yang diriwayatkan oleh Sayidatina Aisyah r.a. Bahwasanya beliau berkata, *Andai Nabi Saw. mengetahui apa yang diperbuat kaum wanita zaman sekarang maka beliau akan melarang mereka berangkat ke masjid.* Juga dikuatkan oleh perkataan Umar bin Abdul Aziz, di kalangan masyarakat akan terjadi permasalahan dan scngketa disesuaikan dengan kejahatan yang ada dalam masyarakat mereka. Maksudnya, mereka memperbaharui sebab yang menjadikan syara memutuskan hal baru yang belum ada sebelumnya. Sebab, pada masa sebelumnya kejadian itu belum pernah ada, dan itu bukan syariat baru. Imam Ibnu Qayyim, setelah menyebutkan

[75] *Ibid*., hlm. 26.

bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan masa, tempat, adat kebiasaan dan kondisi pribadi seseorang, beliau berkata dengan redaksi sebagai berikut, "Ini adalah sebuah pasal yang sangat bermanfaat, sebab karena tidak mengetahui pasal niscaya seseorang akan jatuh dalam kesalahan fatal dalam menentukan hukum syariat. Akibat ketidaktahuannya, maka dia akan jatuh dalam kesempitan dan kondisi sulit, memberi taklif sesuatu yang tidak berada di jalan semestinya, yakni dia tidak tahu bahwa syariat itu ada untuk kemaslahatan dan sayangnya dia tidak akan sampai pada kemaslahatan yang dimaksud. Karena, syariat Islam itu pondasi dan asasnya bediri atas bentuk kemaslahatan makhluk di dunia dan akhirat. Syariat itu adil, membawa rahmat, kemaslahatan dan hikmah.[76]

[76] *Ibid.*, hlm. 27.

BAB IV

KOMISI FATWA MUI DAN LEMBAGA BAHSUL MASAIL NU

A. Komsi Fatwa Majelis Ulama Indonesia

1. Sejarah Berdirinya MUI

Majelis Ulama Indonesia merupakan sebuah wadah yang di dalamnya terhimpun para ulama, zu'ama dan cendekiawan muslim Indonesia. Berasaskan Islam dan bertujuan mewujudkan masyarakat yang berkualitas *(khaira ummah),* dan negara yang aman, damai, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridhai Allah SWT *(baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur).*[77]

Terbentuknya MUI diawali dengan keinginan akan adanya wadah bagi para ulama untuk menyalurkan perannya dalam skala nasional, telah muncul sejak tahun 1970, tepatnya saat berlangsung musyawarah alim-ulama se-Indonesia yang diadakan oleh Pusat Dakwah Islam pada tanggal 30 September - 4 Oktober 1970, di Jakarta. Dalam musyawarah ini, terungkap keinginan sekian banyak ulama terhadap adanya Majelis Ulama yang di dalamnya mencakup lembaga fatwa. Gagasan awal itu

[77] Mashudi, *Konstruksi Hukum dan Respon Masyarakat terhadap Sertifikasi Produk Halal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 33.

muncul dari Ibrahim Hosen, Rektor PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) ketika mempresentasikan makalahnya dalam konferensi tersebut. Pada tahun 1975, gagasan tersebut akhirnya menguat dalam Lokakarya Muballigh se-Indonesia yang diadakan oleh Pusat Dakwah Islam Indonesia tanggal 26 - 29 November 1974. Saat itu lahir sebuah konsensus akan perlunya majelis ulama sebagai wahana untuk menjalankan mekanisme yang efektif dan efesien dalam upaya memelihara dan membina kontinuitas partisipasi umat muslim Indonesia terhadap pembangunan.[78]

Majelis Ulama Indonesia akhirnya lahir di Jakarta pada tanggal 17 Rajab 1395 H, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 M dalam pertemuan alim ulama yang dihadiri oleh Majelis Ulama daerah, pimpinan ormas Islam tingkat nasional, pembina kerohanian dari empat angkatan, serta beberapa tokoh Islam yang hadir sebagai pribadi. Tanda berdirinya Majelis Ulama Indonesia diabadikan dalam bentuk penandatanganan piagam berdirinya Majelis Ulama Indonesia yang ditandatangani oleh 53 orang ulama, terdiri dari 26 orang ketua Majelis Ulama Dati I se-Indonesia, 10 orang ulama dari unsur organisasi Islam tingkat pusal. 4 orang ulama dari Dinas Rohani Islam AD, AU, AL. dan Polri, serta 13 orang ulama yang hadir dari sebagai pribadi. Kesepuluh Ormas Islam tersebut adalah : NU (KH. Moh. Dahlan), Muhamadiyah (Ir, H. Basil Wahid), Syarikat Islam (H. Syafi'i Wirakusumah). Perti (H. Nurhasan Ibnu Hajar), Al-Wasliyah (Anas Tanjung), Mathla'ul Anwar (KH. Saleh Su'aidi). GUPPI (KH. S. Qudratullah), PTDI (H. Sukarsono). DMI (KH. Hasyim Adnan), Al-Ittihadiyah (H. Zaenal Arifin Abbas).

[78] Bahrul Ulum, *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 88-89

Pertemuan alim ulama yang melahirkan MUI tersebut ditetapkan sebagai Munas (Musyawarah Nasional) MUI Pertama. Dengan demikian, sebelum adanya MUI Pusat, terlebih dahulu di daerah-daerah telah terbentuk Majelis Ulama.[79]

Beberapa alasan atau latar belakang didirikannya MUI antara lain adalah; 1) Di berbagai negara, terutama di Asia Tenggara, ketika itu telah terbentuk Dewan Ulama atau Majelis Ulama atau Mufti selaku penasehat tertinggi di bidang keagamaan yang memiliki peran strategis. 2) Sebagai lembaga atau "alamat" yang mewakili umat Islam Indonesia kalau ada pertemuan-pertemuan ulama internasional, atau bila ada tamu dari luar negeri yang ingin bertukar fikiran dengan ulama Indonesia. 3) Untuk membantu pemerintah dalam memberikan pertimbangan-pertimbangan keagamaan dalam pelaksanaan pembangunan, serta sebagai jembatan penghubung serta penterjemah komunikasi antara umara dan umat Islam. 4) Sebagai wadah pertemuan dan silaturahim para ulama seluruh Indonesia untuk mewujudkan ukhuwwah Islamiyah. Dan 5) Sebagai wadah musyawarah bagi para ulama, zuama dan cendekiawan muslim Indonesia untuk membicarakan permasalahan umat.[80]

Sifat tugas MUI adalah memberi nasihat, karena MUI tidak dibolehkan melakukan program praktis. Orang pertama yang menyarankan diadakannya pembatasan demikian adalah presiden Soeharto sendiri. Dalam pidato pembukaan pada Konferensi Nasional Pertama para ulama pada tanggal 21 Juli 1975, Presiden secara khusus menyarankan bahwa MUI tidak boleh terlibat dalam program-program praktis seperti

[79] Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi MUI* (Jakarta: Sekretariat MUI, 2001), hlm. 41.

[80] *Ibid*., hlm. 42.

menyelenggarakan madrasah-madrasah, mesjid-mesjid atau rumah-rumah sakit, karena kegiatan-kegiatan semacam itu diperuntukkan bagi organisasi-organisasi Islam lain yang telah ada, demikian juga dalam kegiatan politik praktis, karena hal ini adalah termasuk kegiatan partai-partai politik yang ada. Dalam anggaran dasar MUI dapat dilihat bahwa majelis diharapkan melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasihat, baik kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin mengenai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang dihadapi bangsa umumnya. MUI juga diharapkan menggalakkan persatuan di kalangan umat Islam, bertindak selaku penengah antara pemerintah dan kaum ulama, dan mewakili kaum muslimin dalam permusyawarahan antar golongan agama. Menurut kata-kata ketua umum MUI ketiga, Hasan Basri, MUl bertugas "selaku penjaga" agar jangan ada undang-undang di negeri iniyang bertentangan dengan ajaran Islam.[81]

Keorganisasian MUI ada di Pusat sampai tingkat kecamatan. Hubungan antara MUI pusat dengan MUI provinsi, MUI provinsi dengan MUI Kabupaten/Kota, MUI Kabupaten/ Kota dengan MUI Kecamata bersifat koordinatif, aspiratif, dan struktural administratif. Sedangkan hubungan antara MUI dengan organisasi kemasyarakatan/kelembagaan Islam bersifat konsultatif dan kemitraan. Organisasi MUI tidak mempunyai stelsel keanggotaan. MUI juga bukan federasi organisasi kemasyarakatan kelembagaan Islam. Spektrum kegiatan MUI tercermin dari banyaknya komisi dan lembaga/badan yang dimilikinya. Pembentukan komisi dan lembaga/badan di

[81] Muhammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 63.

lingkungan MUI Pusat, MUI Provinsi, MUI Kabupaten/Kota, dan MUI Kecamatan disesuaikan dengan kebutuhan, kelayakan, ketersediaan SDM dan kemampuan pendanaan.[82]

Ditimbang dari aspek sosial, kehadiran MUI dipandang sangat pentir. di tengah-tengah pluralitas kaum muslim Indonesia. Kemajemukan dan keragaman kaum muslim dalam pemikiran keagamaan, organisasi sosial dan kecenderungan aliran, dan aspirasi politik selain dapat merupakar kekuatan, juga sering menjadi kelemahan dan sumber perselisihan di kalangan kaum muslim sendiri. Sehingga terkadang timbul egoisme kelompok yang berlebihan. Akibatnya, peluang untuk mengembangkan diri menjadi kelompok yang tidak hanya besar dalam jumlah tetapi juga unggul dalam kualitas menjadi hilang. Keberadaan lembaga seperti MUI yang dapat mewakili kaum muslim secara kolektif dan menjadi wadah silaturahmi merupakan suatu kebutuhan mendesak bagi terciptanya persatuan, kesatuan, dan kebersamaan umat Islam di Indonesia.[83]

Sejak didirikan pada tahun 1975 hingga sekarang MUI telah melahirkan banyak fatwa yang meliputi soal upacara-upacara keagamaan, pernikahan, kebudayaan, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, dan kedokteran, yang sebagian besar dikumpulkan dalam Kumpulan Fatwa Majelis Uama Indonesia. Meskipun, banyak di antara fatwa-fatwa itu diterima dengan baik oleh masyarakat, namun ada pula fatwa yang menimbulkan kontroversi di masyarakat. Hal ini dapat disikapi sebagai suatu kewajaran, mengingat perbedaan justru merupakan fitrah kemanusiaan yang tidak terhindarkan. Fakta-fakta historis di

[82] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metode Penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Emir, 2016), hlm. 75-76.

[83] *Ibid.,* hlm. 76.

atas dalam kenyataannya senantiasa 'menghantui" MUI, yang telah berlangsung sejak awal, di mana MUI yang dibidani oleh penguasa tidak terlepas dari polemik tentang netralitasnya dari kepentingan penguasa, sebagaimana respon awal pembentukan MUI menjelang Munas perdana organisasi itu pada tahun 1975. Kekhawatiran atau trauma itu cukup beralasan karena secara historis peran ulama pada masa Orde Lama, sebelum Orde Baru banyak mengalami pengebirian dengan kebijakan pembubaran partai-partai Islam antara lain partai Masyumi yang dibubarkan oleh presiden Soekarno pada tahun 1960. Walaupun demikian, ternyata dalam perkembangan selanjutnya kehadiran MUI akhirnya dapat diterima oleh sebagian besar ulama di Indonesia, karena peranan lembaga ulama tersebut sangat urgen dalam menetapkan fatwa yang dibutuhkan oleh umat Islam Indonesia.[84]

2. Komisi Fatwa MUI

Komisi fatwa adalah salah satu komisi yang ada di MUI, disamping komisi lainnya seperti Komisi Ukhuwah Islamiyah, Komisi Informasi dan Komunikasi, Komisi Perempuan Remaja dan Keluarga, Komisi Hukum dan Perundang-Undangan, Komisi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat, Komisi Pendidikan dan Kaderisasi, Komisi Pemberdayaan Ekonomi Umat, Komisi Pengkajian dan Penelitian Kerukunan Antar Umat Beragama, Komisi Pembinaan Seni dan Budaya Islam, dan Komisi Hubungan Luar Negeri Dan Kerja sama Internasional.[85]

M. Atho Mudzhar menjelaskan bahwa Komisi ini diberi tugas untuk merundingkan dan mengeluarkan fatwa mengenai

[84] Bahrul Ulum, *Ulama dan Politik*, hlm. 95-96.

[85] Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2016), hlm. 153-154.

persoalan-persoalan hukum Islam yang dihadapi oleh masyarakat. Ketika baru dibentuk pada tahun 1975, komisi ini hanya beranggotakan 7 orang, namun dapat berubah sewaktu-waktu, baik karena alasan kematian maupun pergantian anggota. Setiap lima tahun sekali, komisi ini diperbaharui melalui pengangkatan baru. Ketua Komisi Fatwa secara otomatis bertindak selaku salah seorang wakil ketua MUI. Ketua Pertama Komisi Fatwa adalah Syukri Ghazali yang menduduki jabatan itu dari tahun 1975-1981 pada masa kepemimpinan Hamka. la pernah diangkat menjadi dosen Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta. Pada suatu waktu, ia pernah dicela karena perbuatan yang dianggap tidak sesuai dengan semangat keislaman, ketika membacakan doa bagi orang Kristen, F. Silaban. Ketua Komisi Fatwa berikutnya adalah Ibrahim Hosein, seorang alumni Universitas al-Azhar Kairo. Setelah bekerja beberapa waktu di Departemen Agama RI, ia diangkat menjadi Dekan Fakultas Hukum Islam (1962-1964) di Palembang, lalu menjadi Rektor di institut tersebut (1964-1966). Ia juga mengajar di Fakultas Syariah IAIN Jakarta. la terkenal sebagai ahli hukum Islam yang berpikiran progresif. Ia adalah seorang alim pertama di Indonesia yang mengakui pengangkatan hakim-hakim perempuan dalam Peradilan Agama dan menyatakan minuman bir diperbolehkan dalam Islam.[86]

Ketua Komisi Fatwa ketiga adalah KH. Ma'ruf Amin, seorang ulama yang cukup dikenal dari Nahdlatul Ulama. Ma'ruf Amin adalah cucu Syaikh Nawawi, salah satu ulama terkemuka di Banten. Ma'ruf Amin menyelesaikan pendidikan keislamannya di beberapa pesantren di Tangerang dan Jombang dan sempat mengenyam pendidikan formal di Universitas Ibnu Choldun. Ma'ruf Amin adalah salah satu Ketua Komisi

[86] Muhammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hlm. 63.

Fatwa yang dalam kepemimpinannya mengeluarkan 11 fatwa kontroversial, termasuk tentang pluralisme, liberalisme, dan sekularisme. Hingga saat ini, Ma'ruf Amin masih menjadi salah satu Ketua MUI yang membidangi fatwa dan Anggota Dewan Pertimbangan Presiden (Wantimpres) bidang hubungan antar agama.

Prof. Dr. M. Anwar Ibrahim adalah Ketua Komisi yang menggantikan Ma'ruf Amin sejak tahun 2007. Sebelumnya Anwar adalah Wakil Ketua Komisi, naik menjadi Ketua setelah Ma'ruf Amin diangkat menjadi Wantimpres. Anwar adalah tokoh yang cukup lama berkiprah di MUI dan dikenal luas sebagai ahli fikih, ushul fikih dan ekonomi Islam. Dia menyelesaikan studi magister dan doktoralnya pada bidang ilmu fikih di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Meskipun masa kepemimpinannya hanya 3 tahun, Komisi Fatwa di masa Anwar sempat mengeluarkan sejumlah fatwa dan rekomendasi yang cukup menyita perhatian publik, seperti fatwa tentang yoga dan rekomendasi tentang Prinsip-Prinsip Ajaran Islam tentang Hubungan Antar Umat Beragama dalam Bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Pada tahun 2010, kepemimpinan Anwar digantikan oleh Prof. Dr. Hasanuddin AF, seorang akademisi dan mantan Dekan Fakultas Syariah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Meskipun cukup lama bergabung dalam MUI, Hasanuddin memang tidak seterkenal para pendahulunya. Hasanuddin menyatakan bahwa fatwa dan rekomendasi yang dikeluarkan MUI terutama ditujukan bagi umat Islam dan pemerintah. Namun dia mengakui bahwa sifat fatwa dan rekomendasi tersebut hanyalah panduan moral dan tidak mengikat. Karena itu, MUI tidak bisa memaksa agar fatwa dan rekomendasi tersebut untuk diikuti. Saat ini, personil Komisi Fatwa MUI berjumlah 51 orang, terdiri

dari seorang ketua, lima orang wakil ketua, seorang sekretaris, tiga orang wakil sekretaris, dan, 42 anggota.[87]

Pada Munas MUI ke IX tahun 2015, Hasanuddin kembali diserahi amanah untuk memimpin Komisi fatwa MUI masa khidmat 2015-2020.

Terkait dengan program kerja dalam pelaksanaan tugasnya, Komisi Fatwa MUI mempunyai garis-garis besar sebagai landasan operasional kegiatannya. Komisi Fatwa MUI juga menggalakkan kegiatan ilmiah di kalangan ulama untuk membicarakan pelbagai masalah umat yang disesuaikan dengan tuntutan kebutuhan, perkembangan masyarakat, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemudian, untuk meningkatkan kedudukan dan perannya, Komisi Fatwa MUI juga menyelenggarakan pertemuan-pertemuan secara berkala dan sistematis. Forum-forum ilmiah yang diselenggarakan diharapkan dapat menjadi forum kesatuan para ulama dalam menetapkan fatwa secara bersama-sama. Berikutnya dengan maksud untuk memperluas jangkauan fatwa diundang pula ulama-ulama yang berasal dari kawasan ASEAN, sehingga terbentuk kesatuan pandangan hukum terutama mengenai hal-hal yang sering mengundang perhatian umat, semisal dalam penentuan tanggal 1 Idul Fitri dan Idul Adha, juga mengenai status halal-haram suatu produk makanan dan minuman.

Program selanjutnya yang diadakan Komisi fatwa MUI adalah kajian-kajian hukum Islam yang mempunyai manfaat jangka panjang di dalam pelbagai bidang muamalah dalam rangka mewujudkan tersusunnya kodifikasi hukum Islam Indonesia yang merupakan bentuk kesepakatan *(ijma)* ulama Indonesia. Program yang kelima, Komisi Fatwa MUI selalu

[87] Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia*, hlm. 155-156.

memasyarakatkan hasil kajian kepada para ulama secara umum, dan secara khusus memberi masukan kepada para penyelenggaraan proses peradilan di lingkungan lembaga Peradilan Agama. Komisi Fatwa MUI juga melayani para pihak yang membutuhkan nasihat hukum, baik yang berasal dari instansi pemerintah, lembaga swasta, maupun individu. Terakhir, Komisi Fatwa MUI juga selalu mengusahakan agar fatwa-fatwa yang dilahirkan, baik di lingkungan MUI pusat maupun daerah dapat diadopsi menjadi bagian hukum positif.[88]

Dasar penetapan fatwa di MUI didasarkan pada al-Qur'an, As-Hadits, Ijmak dan Qiyas. Keempat hal tersebut merupakan sumber dan dalil hukum syara' yang disepakati oleh Jumhur ulama. Sedangkan yang lainnya, seperti *al-Istihsan, al-Istishlah, saddu al-Dzari'ah* dan lain sebagainya diperselisihkan keberadaannya sebagai dalil hukum. Secara ringkas dasar-dasar penetapan fatwa MUI sebagai berikut: Pertama, setiap keputusan fatwa harus mempunyai dasar atas kitabullah dan Sunnah Rasul, serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan umat. *Kedua,* jika tidak terdapat dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul, keputusan fatwa hendaklah tidak bertentangan dengan ijmak, qiyas yang mu'tabar, dan dalil-dalil hukum yang lain, seperti *istihsan, masalih mursalah* dan *sadd az-dzari'ah. Ketiga,* sebelum pengambilan keputusan fatwa hendaklah ditinjau pendapat-pendapat para imam madzhab terdahulu, baik yang berhubungan dengan dalil-dalil hukum maupun yang berhubungan dengan dalil yang dipergunakan oleh pihak yang berbeda pendapat. *Keempat,* pandangan tenaga ahli dalam bidang masalah yang akan diambil keputusan fatwanya dipertimbangkan.

[88] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metode Penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hlm. 93-94.

Fatwa yang ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia dapat di-kelompokkan ke dalam tiga kategori utama. *Pertama,* fatwa tentang kehalalan produk makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetika. *Kedua,* fatwa tentang masalah ibadah dan masalah-masalah berkaitan dengan sistem keagamaan dan sistem kemasyarakatan, seperti perkembangan pemikiran dan aliran keagamaan, masalah kesehatan, masalah kenegaraan dan lain sebagainya. *Ketiga,* fatwa yang berkaitan dengan masalah ekonomi Islam dan aktivitas lembaga keuangan syari'ah.

Fatwa dalam bentuk pertama dan kedua ditetapkan oleh komisi fawa MUI, sementara fatwa dalam bentuk yang ketiga ditetapkan oleh Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI). Pada persoalan-persoalan yang krusial fatwa dilakukan melalui forum *Ijtima'* Ulama dan Musyawarah Nasional (MUNAS) MUI yang merupakan sidang fatwa tertinggi dan melibatkan ulama secara nasional. Fatwa-fatwa tentang masalah ibadah dan masalah-masalah tentang system keagamaan dan system kemasyarakatan, seperti perkembangan pemikiran dan aliran keagamaan, masalah kesehatan, masalah kenegaraan dan lain sebagainya ditetapkan langsung oleh komisi fatwa MUI. Namun, pada pembahasan mengenai persoalan-persoalan tertentu, seperti masalah kesehatan dan kedokteran, komisi fatwa mengundang para ahli di bidangnya *(ahlu al-hibri)* untuk memberikan penjelasan dan informasi.[89]

[89] Mashudi, *Konstruksi Hukum,* hlm. 39-41.

B. Lembaga Bahsul Masail Nahdhatul Ulama (LBM NU)

1. Sejarah Berdirinya NU

Nahdlatul Ulama, disingkat NU, artinya kebangkitan ulama. Sebuah organisasi yang didirikan oleh para ulama pada tanggal 31 Januari 1926 M/16 Rajab 1344 H di Surabaya. Latar belakang berdirinya NU berkaitan erat dengan perkembangan pemikiran keagamaan dan politik dunia Islam kala itu. Pada tahun 1924, Syarif Husein, Raja Hijaz (Makkah) yang berpaham Sunni ditaklukkan oleh Abdul Aziz bin Saud yang beraliran Wahabi. Tersebarlah berita penguasa baru itu akan melarang semua bentuk amaliah keagamaan ala kaum Sunni, yang sudah berjalan berpuluh-puluh tahun di Tanah Arab, dan akan menggantinya dengan model Wahabi. Pengamalan agama dengan sistem bermadzhab, tawasul, ziarah kubur, maulid Nabi, dan lain sebagainya, akan segera dilarang.

Tidak hanya itu. Raja Ibnu Saud juga ingin melebarkan pengaruh kekuasaannya ke seluruh dunia Islam. Dengan dalih demi kejayaan Islam, ia berencana meneruskan kekhilafahan Islam yang terputus di Turki pasca runtuhnya Daulah Usmaniyah. Untuk itu dia berencana menggelar Muktamar Khilafah di Kota Suci Makkah, sebagai penerus Khilafah yang terputus itu. Seluruh negara Islam di dunia akan diundang untuk menghadiri muktamar tersebut, termasuk Indonesia. Awalnya, utusan yang direkomendasikan adalah HOS Cokroaminoto (SI), K.H. Mas Mansur (Muhammadiyah) dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah (pesantren). Namun, rupanya ada permainan licik di antara kelompok yang mengusung para calon utusan Indonesia. Dengan alasan Kiai Wahab tidak mewakili organisasi resmi, maka namanya dicoret dari daftar calon utusan.

Peristiwa itu menyadarkan para ulama pengasuh pesantren akan pentingnya sebuah organisasi. Sekaligus menyisakan sakit hati yang mendalam, karena tidak ada lagi yang bisa dititipi sikap keberatan akan rencana Raja Ibnu Saud yang akan mengubah model beragama di Makkah. Para ulama pesantren sangat tidak bisa menerima kebijakan raja yang anti kebebasan bermadzhab, anti maulid Nabi, anti ziarah makam, dan lain sebagainya. Bahkan santer terdengar berita makam Nabi Muhammad Saw. pun berencana digusur. Bagi para kiai pesantren, pembaruan adalah suatu keharusan. K.H. Hasyim Asy'ari juga tidak mempersoalkan dan bisa menerima gagasan para kaum modernis untuk menghimbau umat Islam kembali pada ajaran Islam 'murni'. Namun Kiai Hasyim tidak bisa menerima pemikiran mereka yang meminta umat Islam melepaskan diri dari sistem bermadzhab.

Di samping itu, karena ide pembaruan dilakukan dengan cara melecehkan, merendahkan dan membodoh-bodohkan, maka para ulama pesantren menolaknya. Bagi mereka, pembaruan tetap dibutuhkan, namun tidak dengan meninggalkan khazanah keilmuan yang sudah ada dan masih relevan. Karena latar belakang yang mendesak itulah akhirnya Jam'iyah Nahdlatul Ulama didirikan oleh Hadratus Syeikh K.H. M. Hasyim Asy'ari, pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang, Jawa Timur. Sedangkan yang bertindak sebagai arsitek dan motor penggerak adalah K.H. Abdul Wahab Hasbullah, pengasuh Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas, Jombang.[90]

Organisasi Nahdlatul Ulama didirikan dengan tujuan untuk melestarikan, mengembangkan dan mengamalkan ajaran

[90] Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah* (Surabaya: Khalista, 2014), Jilid I, hlm. 1-3.

Islam Ahlussunnah Waljamaah dengan menganut salah satu dari empat madzhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali). Bahkan dalam Anggaran Dasar yang pertama (1927) dinyatakan bahwa organisasi tersebut bertujuan untuk memperkuat kesetiaan kaum muslimin pada salah satu madzhab empat. Kegiatan-kegiatan yang dilakukan kala itu antara lain: 1. Memperkuat persatuan ulama yang masih setia kepada madzhab. 2. Memberikan bimbingan tentang jenis-jenis kitab yang diajarkan pada lembaga-lembaga pendidikan Islam. 3. Penyebaran ajaran Islam yang sesuai dengan tuntunan madzhab empat. 4. Memperluas jumlah madrasah dan memperbaiki organisasinya. 5. Membantu pembangunan masjid-masjid, langgar dan pondok pesantren. 6. Membantu anak-anak yatim piatu dan fakir miskin.[91]

2. Lembaga Bahsul Masail NU

Sejarah dan Sistem *Bahs al-Masa'il* dalam Nahdlatul Ulama (NU), sebagai *jam'iyah* sekaligus gerakan *diniyah islamiyah* dan *ijtimaiyah,* sejak awal berdirinya telah menjadikan faham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* sebagai basis teologi (dasar beraqidah) dan menganut salah satu dari empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali sebagai pegangan dalam memahami fikih. Dengan mengikuti empat mazhab ini, menunjukkkan elastisitas dan fleksibilitas sekaligus memungkinkan bagi NU untuk beralih mazhab secara total atau dalam beberapa hal yang dipandang sebagai kebutuhan *(hajah)* meskipun kenyataan keseharian ulama NU menggunakan fikih masyarakat Indonesia yang bersumber dari mazhab Syafii. Hampir dapat dipastikan bahwa fatwa, petunjuk dan keputusan hukum yang diberikan

[91] *Ibid.*, hlm. 6.

oleh ulama NU dan kalangan pesantren selalu bersumber dari mazhab Syafii.

Dalam memutuskan sebuah hukum NU mempunyai sebuah forum yang disebut *bahs al-masa'il* yang dikoordinasi oleh lembaga *Syuriyah.* Forum ini bertugas mengambil keputusan tentang hukum-hukum Islam yang berkaitan dengan *masa'il fiqhiyah* (masalah-masalah fikih) maupun masalah ketauhidan dan bahkan masalah tasawuf (tarekat). Bahkan tradisi keilmuan NU juga dipengaruhi oleh hasil keputusan forum ini karena masalah keagamaan yang masuk, dikaji dan diberi jawaban dan kemudian ditransmisikan kepada warganya.[92]

Perlu dicatat meskipun kegiatan *bahs al-masa'il* sudah ada sejak Kongres/Muktamar I, namun institusi Lembaga Bahtsul Masa'il baru resmi ada pada Muktamar XXVIII di Yogyakarta tahun 1989, ketika Komisi I (Bahtsul Masa'il) merekomendasikan kepada PBNU untuk membentuk *"Lajnah Bahtsul Masa'il Diniyah"* (lembaga pengkajian masalah-masalah agama) sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan keagamaan. Hal ini didukung oleh *halaqah* (sarasehan) Denanyar yang diadakan pada tanggal 26-28 Januari 1990 bertempat di Pondok Pesantren Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang yang juga merekomendasikan dibentuknya *"Lajnah Bahtsul Masa'il Diniyah"* dengan harapan dapat menghimpun para ulama dan intelektual NU untuk melakukan *istinbat jama'iy* (penggalian dan penetapan hukum secara kolektif). Berkat desakan Muktamar XXVIII dan *Halaqah* Denanyar tersebut akhirnya pada tahun 1990 terbentuklah *Lajnah Bahtsul Masa'il Diniyah.*

[92] Ahmad Muhtadi Anshor, *Bahth Al-Masail Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta: Teras, 2012),, hlm. 73.

Lajnah Bahsul Masa'il merupakan forum resmi yang memiliki kewenangan menjawab segala permasalahan keagamaan yang dihadapi warga *Nahdliyyin.* Bahkan tradisi keilmuan NU juga dipengaruhi oleh hasil keputusan forum ini karena segala masalah keagamaan yang masuk, dikaji dan diberi jawaban dan kemudian ditransmisikan kepada warganya. Bahsul masa'il tingkat nasional diselenggarakan bersamaan dengan Kongres/Muktamar, Konferensi Besar (Konbes), Rapat Dewan Partai (ketika NU menjadi partai) atau Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama. Pada mulanya *bahts al-masa'il* dilaksanakan setiap tahun, yaitu pada Muktamar I sampai dengan Muktamar XV (1926 - 1940). Namun karena keadaan yang kurang stabil berkaitan dengan meletusnya perang dunia II, maka pelaksanaan bahsul masa'il juga tersendat-sendat mengiringi tersendatnya Muktamar, seperti Muktamar XVI dan XVII (1946-1947), Muktamar XVIII dan XIX (1950-1951), Muktamar XX dan XXI (1954 dan 1956). Demikian juga bahsul masa'il yang menyertai Konferensi Besar, Rapat Dewan Partai maupun Musyawarah Nasional Alim Ulama terselenggara kurang stabil selama kurun waktu 1957 sampai 1979. Pada periode ini bahsul masa'il hanya terlaksana sebanyak delapan kali. Baru pada dekade 80-an dan 90-an bahsul masa'il dapat berlangsung secara periodik sekitar 2-3 tahun sekali dalam silih-berrgantinya Munas dan Muktamar.[93]

Metode yang digunakan dalam Lembaga Bahsul Masa'il NU ada tiga. Peertama metode *qauli*. Metode ini adalah suatu cara *istinbat* hukum yang digunakan oleh ulama NU dalam kerja bahsul masa'il dengan mempelajari masalah yang dihadapi

[93] Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 68-69.

kemudian mencari jawabannya pada kitab-kitab dari mazhab empat dengan mengacu dan merujuk secara langsung pada bunyi teksnya. Atau dengan kata lain mengikuti pendapat-pendapat yang sudah jadi dalam ling-kup mazhab tertentu. Walaupun penerapan metode ini sudah berlangsung sejak lama, yakni sejak pertama kali dilaksankannya bahsul masa'il tahun 1926, namun hal ini baru secara eksplisit dinyatakan dalam keputusan Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung 21-25 Juni 1992. Keputusan bahsul masa'il di lingkungan NU dibuat dalam kerangka bermazhab kepada salah satu mazhab empat yang disepakati dan mengutamakan bermazhab secara *qauli.*

Kedua adalah metode *ilhaqi*. Apabila metode *qawli* tidak dapat dilaksanakan karena tidak ditemukan jawaban tekstual dari kitab *mu'tabar,* maka yang dilakukan adalah apa yang disebut dengan *ilhaq al-masail bi nazairiha* yakni menyamakan hukum suatu kasus/masalah yang belum dijawab oleh kitab (belum ada ketetapan hukumnya) dengan kasus/masalah serupa yang telah dijawab oleh kitab (telahada ketetapan hukumnya), atau menyamakan dengan pendapat yang sudah jadi.

Yang ketiga adalah metode *manhaji.* Metode *manhaji* adalah suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh dalam bahsul masa'il dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah-kaidah penetapan hukum yang telah disusun imam mazhab. Sebagaimana metode *qauli* dan *ilhaqi,* sebenarnya metode *manhaji* ini juga sudah diterapkan oleh para ulama NU terdahulu walaupun tidak dengan istilah *manhaji* dan tidak pula diresmikan melalui sebuah keputusan. Jawaban terhadap permasalahan yang dikaji dalam bahsul masa'il yang tidak mencantumkan dalil dari suatu kitab ataupun memberikan suatu argumentasi detail, setelah tidak dapat dirujukkan kepada

teks suatu kitab *mu'tabar* maka digunakanlah metode *manhaji* dengan mendasarkan jawaban mula-mula pada al-Qur'an, setelah tidak ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an lalu pada hadis dan begitu seterusnya yang akhirnya sampailah pada jawaban dari kaidah fiqhiyah.[94]

[94] Ahmad Muhtadi Anshor, *Bahth Al-Masail Nahdlatul Ulama*, hlm. 84-91.

BAB V

FATWA KOMISI FATWA MUI DAN LEMBAGA BAHSUL MASAIL NU TENTANG HUKUM BPJS KESEHATAN

A. Fatwa Hukum BPJS Kesehatan dari Komisi Fatwa MUI

Fatwa ini dikeluarkan ketika MUI menerima pertanyaan dan keluhan dari masyarakat soal BPJS. Sebagian besar keberatan dengan sistem yang berlaku sekarang karena dinilai tidak sesuai dengan syariah Islam. Kajian itu sebagai bentuk perhatian MUI terhadap program BPJS terkait dengan modus transaksionalnya jika dilihat dari perspektif ekonomi Islam dan fiqh mu'amalah. Hal tersebut dilakukan karena MUI melihat bahwa dalam Fatwa Dewan Syari'ah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) dan beberapa literatur, nampaknya bahwa secara umum program BPJS Kesehatan belum mencerminkan konsep ideal jaminan sosial dalam Islam, terlebih lagi jika dilihat dari hubungan hukum atau akad antar para pihak. Hal lain adalah pada kasus jika terjadi keterlambatan pembayaran iuran untuk pekerja penerima upah, maka dikenakan denda administratif sebesar 2% (dua persen) per bulan dari total

iuran yang tertunggak paling banyak untuk waktu 3 (tiga) bulan. Denda tersebut dibayarkan bersamaan dengan total iuran yang tertunggak oleh pemberi kerja. Sementara keterlambatan pembayaran iuran untuk peserta bukan penerima upah dan bukan pekerja dikenakan denda keterlambatan sebesar 2% (dua persen) per bulan dari total iuran yang tertunggak paling banyak untuk waktu 6 (enam) bulan yang dibayarkan bersamaan dengan total iuran yang tertunggak.

Gambaran program BPJS Kesehatan di atas menimbulkan beberapa pertanyaa bagi MUI seperti; apakah konsep dan praktik BPJS Kesehatan yang dilaksanakan berdasarkan peraturan perundang-undangan telah memenuhi prinsip syariah? Jika dipandang belum telah memenuhi prinsip syariah, apa solusi yang dapat diberikan agar BPJS Kesehatan tersebut dapat memenuhi prinsip syariah? Apakah denda administratif sebesar 2% (dua persen) per bulan dari total iuran yang dikenakan kepada peserta akibat terlambat membayar iuran tidak bertentangan dengan prinsip syariah?

Sebagai tindak lanjut atas keprihatian tersebut, Komisi Fatwa MUI dalam forum Ijtimak Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia V yang diselenggarakan di Pondok Pesantren at-Tauhidiyah, Cikura, Tegal, Jawa Tengah pada tanggal 7-10 Juni 2015, MUI mengeluarkan sebuah fatwa yang menyatakan bahwa penyelenggaraan jaminan sosial oleh BPJS Kesehatan, terutama yang terkait dengan akad antar para pihak, tidak sesuai dengan prinsip syari'ah, karena mengandung unsur *gharar*, *maisir* dan riba. MUI juga mendorong pemerintah untuk membentuk, menyelenggarakan, dan melakukan pelayanan jaminan sosial berdasarkan prinsip syari'ah dan melakukan pelayanan prima. Fatwa itu ditandatangani oleh Ketua dan Sekretaris Rapat Komisi

B 2 Masail Fiqhiyyah Mu'ashirah (Masalah Fikih Kontemporer) Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se Indonesia V tahun 2015, masing-masing Prof. Dr. Hasanuddin AF dan KH. Arwani Faishal.

Dalil-dalil yang digunakan dalam fatwa tersebut mencakup dalil berupa al-Qur'an, hadis, ijmak, dalil akal, serta fatwa-fatwa tentang asusransi syariah. Untuk dalil dari al-Qur'an berupa ayat-ayat yang menyebutkan hal ihwal riba seperti pernyataan al-Qur'an bahwa Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba;

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ. وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ[95]

Larangan memakan riba yang berlipat ganda;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[96]

[95] QS. Al-Baqarah; 275-280

[96] QS. Ali 'Imran: 130.

Suruhan berbuat baik pada kerabat, anak yatim dan fakir miskin;

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالا فَخُورًا. الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا. وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا. وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا.

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.[97]

Kewajiban sesama muslim untuk saling menolong;

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ

[97] QS. An-Nisa': 36-39 dan QS. Al-Baqarah:177.

سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [98]

Serta suruhan tolong menolong dalam kebaikan dan larangan tolong menolong dalam dosa;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [99]

Tidak kurang dari 13 ayat ditampilkan dalam fatwa tersebut. Dalil hadis yang dikemukakan dalam fatwa adalah hadis tentang tolong menolong seperti hadis yang menyatakan bahwa sesama orang mukmin itu saling berkasih sayang bagaikan satu badan, seorang muslim baru dianggap beriman jika mencintai saudaranya, dan hadis yang berisi suruhan berbagi dengan orang lain;

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ " لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ "[100]

Selanjutnya MUI mencantumkan hadis-hadis tentang riba seperti hadis bahwa Rasulullah melaknat pemakan, wakil, pencatat, serta saksi perbuatan riba;

98 QS. At-Taubah: 71.
99 QS. Al Maidah: 2.
100 Hadis riwayat Bukhari dan Muslim

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- آكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ. قَالَ قُلْتُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ قَالَ إِنَّمَا نُحَدِّثُ بِمَا سَمِعْنَا[101]

Hadis tentang akan datang suatu masa di mana orang terbiasa makan riba,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- "يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَأْكُلُونَ الرِّبَا فَمَنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ غُبَارِهِ".[102]

Dan hadis tentang beberapa jalan yang dapat membawa pada perbuatan riba;

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : (الربا ثلاثة وسبعون بابا)[103]

Tidak kurang dari 10 hadis yang berbicara tentang kewajiban tolong-menolong dan larangan riba yang dicantumkan oleh MUI.

Setelah dalil dari al-Qur'an dan hadis, fatwa diperkuat dengan dalil ijmak, dalil akal, dan fatwa. Dalil ijmak yang dikemukakan adalah ijmak yang menyatakan sesungguhnya kaum muslimin di setiap tempat dan waktu telah bersepakat untuk saling tolong-menolong, menanggung, menjamin, melindungi orang-orang yang lemah, menolong orang-orang yang terdhalimi, membantu orang-orang yang teraniaya. Sikap tersebut tercermin ketika terjadi kekeringan (paceklik) pada zaman Umar bin Khattab dan terdapat dalam sejarah pada zaman Umar bin Abdul Aziz di mana tidak ditemukan lagi orang miskin sehingga *muzakki* (orang yang berzakat)

[101] Hadis riwayat Muslim
[102] Hadis riwayat Ibnu Majjah
[103] Hadis riwayat Ibnu Majjah

kesulitan menemukan *mustahiq* (orang yang berhak menerima zakat).[104]

Sedangkan dalil akal adalah bahwa telah diketahui bersama, masyarakat yang berpedoman pada asas tolong-menolong, individunya saling menjamin satu sama lain, dan wilayahnya merasakan kecintaan, persaudaraan, serta *itsar* (mendahulukan kepentingan orang lain), maka hal tersebut membentuk masyarakat yang kokoh, kuat, dan tidak terpengaruh oleh goncangan-goncangan yang terjadi. Dengan demikian, wajib bagi setiap individu umat Islam untuk memenuhi batas minimal kebutuhan hidup seperti sandang pangan, papan, pendidikan, sarana kesehatan, dan pengobatan. Jika hal-hal pokok ini tidak terpenuhi maka bisa saja menyebabkannya melakukan tindakan-tindakan kriminal, bunuh diri, dan terjerumus pada perkara-perkara yang hina dan rusak. Pada akhirnya runtuhlah bangunan sosial di masyarakat.[105]

Untuk dalil dari fatwa, MUI mengambil rujukan tentang akad asuransi syariah dari AOIFI (Accounting, Auditing and Governance Standards for Islamic) No. 26 Tahun 2010, Fatwa DSN-MUI No. 21 tahun 2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, Fatwa DSN-MUI No. 52 tahun 2006 tentang Akad Wakalah Bil Ujrah Pada Asuransi dan Reasuransi Syari'ah, dan Fatwa DSN-MUI No. 43 tahun 2004 tentang ganti rugi (ta'widh).[106]

Dalil-dalil yang digunakan MUI dalam fatwa BPJS Kesehatan, relatif lengkap, baik ayat-ayat al-Qur'an, hadis, ijmak, logika, serta beberapa fatwa. Ada sekitar tiga belas ayat, sepuluh

[104] *Kumpulan Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se Indonesia V tentang Panduan Jaminan Kesehatan Nasional dan BPJS Kesehatan*, hlm. 61.
[105] *Ibid*.
[106] *Ibid*.

hadis, serta empat fatwa dalam keputusan tersebut. Namun dari sekian banyak dalil, MUI tidak mencantumkan kaidah fikhiyah dalam fatwa ini. Dasar hukum yang begitu lengkap sesungguhnya wajar karena sebelumnya MUI telah mengeluarkan fatwa-fatwa yang berkaitan dengan BPJS Kesehatan dan dalam fatwa ini juga digunakan sebagai dasar yaitu fatwa tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah,[107] fatwa tentang Akad Wakalah Bil Ujrah,[108] dan fatwa tentang Ganti Rugi (Ta'widh),[109] yang dalam hal ini juga digunakan sebagai dasar penetapan, sehingga ada kemiripan dalil di antara fatwa-fatwa tersebut.

Menurut penulis, MUI sebenarnya bisa saja langsung mengambil dalil-dalil yang sudah pernah digunakan dalam fatwa Pedoman Umum Asuransi Syari'ah. Namun hal tersebut tidak dilakukan MUI. Akibatnya penilaian MUI terhadap BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syari'ah karena mengandung gharar, maisir, dan riba, serta rekomendasi yang disampaikan kepada Pemerintah untuk mewujudkan BPJS Kesehatan dengan sistem syariah tidak dapat dicari rujukannya secara eksplisit dalam fatwa, karena yang secara eksplist muncul dalam teks fatwa MUI adalah dasar tentang tolong-menolong dan larangan riba. Larangan adanya maisir, gharar, dan keadaan mendesak atau darurat menjadi tidak nampak dasar hukumnya, walaupun dengan pencantuman fatwa Pedoman Umum Asuransi Syari'ah sebagai daasar penetapan, secara implisit dalil larangan maisir, gharar, dan keadaan darurat menjadi terpenuhi.

---

[107] Tim Penyunting, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI* (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 296-507.
[108] *Ibid.*, hlm. 531-544.
[109] *Ibid.*, hlm. 542-552.

Dipandang dari segi metodologi fatwa MUI tentang BPJS Kesehatan menggunakan metode bayani (analisis kebahasaan) dan metode istislahi sekaligus. Metode dengan kaidah kebahasaan adalah kaidah-kaidah yang dirumuskan oleh para ahli bahasa dan kemudian diadopsi oleh para ulama usul fikih untuk melakukan pemahaman terhadap makna kata sebagai hasil analisa induktif dari tradisi kebahasaan bangsa Arab sendiri. Sedangkan metode istislahi adalah menggali, menemukan, dan merumuskan hukum syarak dengan cara menerapkan hukum *kulli* untuk peristiwa yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam *nass* baik *qath'i* maupun *dhanni,* dan tidak memungkinkan mencari kaitannya dengan *nass* yang ada, belum diputuskan dengan ijmak dan tidak memungkinkan dengan qiyas atau istihsan. Jadi dasar pegangan dalam ijtihad bentuk ini hanyalah jiwa hukum syarak yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik dalam bentuk mendatangkan manfaat *(jalb al-manfa'at)* ataupun menolak kerusakan *(dar'u al-mafasid)* dalam rangka memelihara agama, kehidupan, akal, keturunan dan harta.

Metode bayani digunakan ketika mengatakan bahwa BPJS Kesehatan tidak ssuai dengan syariat Islam karena mengandung riba, maisir, dan gharar. Larangan riba, maisir, dan gharar secara jelas dipahami dari nass al-Qur'an dan hadis yang melarang adanya riba, maisir, dan gharar. Sedangkan metode istislahi digunakan ketika MUI masih membolehkan operasional BPJS Kesehatan yang belum sesuai dengan syari'ah dengan alasan darurat sambil menunggu dioperasikannya BPJS Syariah. Pembolehan BPJS Kesehatan yang dikatakan belum sesuai dengan syariah didasarkan adanya kemaslahatan yang diperoleh dari adanya BPJS Kesehatan.

Jika dilihat dari segi pendekatan dalam perumusan fatwa, MUI menggunakan pendekatan nass qath'i, karena keputusan bahwa BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syari'ah karena adanya riba, gharar, dan maisir didasarkan pada nass al-Qur'an dan hadis secara eksplisit. Pendekatan qauli dan manhaji tidak terlihat pada perumusan fatwa BPJS Kesehatan ini karena tidak ada dalil yang digali dari kitab-kitab ulama terdahulu maupun penggunaan metodologi yang dikembangkan oleh imam mazhab.

Fatwa MUI yang menyatakan bahwa BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syariah terletak pada aspek akad yang mengandung riba, gharar, dan maisir sebenarnya logis, karena sebelum memutuskan hukum BPJS Kesehatan, MUI telah mengeluarkan fatwa tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, dimana ketentuan penting dalam fatwa itu disebutkan bahwa; (i) akad asuransi syariah tidak boleh mengandung gharar, maisir, riba, zulm, risywah, barang haram, dan maksiat; (ii) akad yang digunakan adalah akad tijarah dan *tabarru'*; (iii) sumber dana berasal dari bagi hasil akad mudharabah dan dana hibah peserta lain; dan (iv) investasi harus dilakukan sesuai dengan syariah.[110] Hal tersebut juga dikuatkan oleh Arsorun Niam Sholeh dan Endi M.A. sekretaris dan anggota Komisi fatwa MUI yang mengatakan bahwa problem BPJS Kesehatann ada pada akad, pengelolaan, investasi, dan sumber dana yang tidak mengikuti system syariah.[111] Hal tersebut sama seperti apa yang disampaikan oleh Jaih Mubarok, anggota Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI yang mengatakan ada tiga alasan yang mendorong keluarnya

[110] Tim Penyunting, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*, hlm. 296-507.

[111] Asrorun Ni'am Sholeh dan Endi M.A., wawancara dengan penulis pada 1 Agustus 2018 di Kantor MUI Pusat.

keputusan BPJS yang antara lain ketidakjelasan status iuran atau premi BPJS. Kedudukan akadnya atau iuran itu apa? Apa bahasa hukumnya? Apakah termasuk hibah?." Menurut Jaih, dalam prinsip syariah harus diatur bagaimana status, kejelasan bentuk, dan jumlah akad atau iuran. Jika tidak, maka BPJS telah melakukan *gharar* atau penipuan. Kedua, menurut Jaih, iuran yang disetorkan para peserta tak jelas kedudukannya. "Setelah disetorkan, apakah itu milik negara, BPJS, atau peserta?."[112]

Fatwa itu banyak mendapatkan respon dari masyarakat yang merasa terkejut karena ternyata BPJS Kesehatan tempat mereka mengasuransikan diri dinilai tidak sesuai dengan syariah. Perdebatan seputar hukum BPJS tersebar luas di masyarakat karena berita yang memuat status hukum BPJS Kesehatan menggunakan kata haram, walaupun MUI sebenarnya tidak pernah menyatakan "haram", tapi "tidak sesuai dengan syariah".[113] Bahkan MUI sampai menegaskan sendiri bahwa tidak ada kata haram dalam fatwanya tersebut.[114] Menurut M. Atho Mudzhar memang antara "haram" dan "tidak sesuai Syariah" sesungguhnya hampir sama artinya, atau mungkin

[112] "Ini Alasan MUI Beri Fatwa Haram BPJS Kesehatan" dalam https:// nasional. tempo. co, diakses 6 Juni 2018.

[113] Dapat dilhat misalnya dalam beberapa berita online; "Ini Alasan MUI Beri Fatwa Haram BPJS Kesehatan" dalam https:// nasional. tempo. co, 30 Juli 2015; "Ini Penjelasan Lengkap BPJS Kesehatan Soal Fatwa Haram MUI" dalam https:// www. merdeka. com 29 Juli 2015; "Ijtima Ulama MUI: BPJS Bukan Haram, Tapi Tidak Sesuai Syariah" dalam https:// news. detik. com, 30 Juli 2015; "5 Poin yang Bikin BPJS Diharamkan Oleh MUI" dalam https:// www. bintang. com, 29 Juli 2015; "Ini Dalil MUI Keluarkan Fatwa BPJS Haram" dalam https:// news. okezone. com, 30 Juli 2015; "MPR Kritik Fatwa MUI Soal BPJS Haram" dalam https:// nasional. sindonews. com, 31 Juli 2015; "Berdosakah Dokter yang tetap Melayani Pasien BPJS Pasca Fatwa 'Haram' MUI?" dalam https:// islamindonesia. id, 3 Agustus 2015.

[114] Dapat dibaca **"**MUI Tegaskan Tak Ada Kata 'Haram' BPJS Kesehatan" dalam https:// www.cnnindonesia.com.; "Din Syamsuddin: Taka Ada Kata Haram Dalam Fatwa MUI Soal BPJS" dalam *https:// nasional. kompas. com.*

maksudnya antara haram dan makruh. Kata haram memang lebih tegas kedengaran dari segi hukum bagi telinga masyarakat Indonesia.[115]

Fatwa MUI bahwa BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syariah kemudian ditindaklanjuti dengan rapat yang dilakukan antara BPJS Kesehatan, MUI, pemerintah, Dewan Jaminan Sosial Nasional (DJSN), dan Otoritas Jasa Keuangan (OJK), dengan hasil kesepakatan bahwa di dalam keputusan dan rekomendasi Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia tentang Penyelenggaraan Jaminan Kesehatan Nasional oleh BPJS Kesehata, tidak ada kosa kata "haram." Kemudian masyarakat diminta tetap mendaftar dan tetap melanjutkan kepesertaannya dalam program Jaminan Kesehatan Nasional yang diselenggarakan BPJS Kesehatan, dan selanjutnya perlu ada penyempurnaan terhadap program Jaminan Kesehatan Nasional sesuai dengan nilai-nilai syariah untuk memfasilitasi masyarakat yang memilih program sesuai dengan syariah. Menurut Kepala Eksekutif Pengawas Industri Keuangan Non-Bank OJK Firdaus Djaelani yang ikut dalam pertemuan tersebut, ke depannya BPJS dapat terbagi menjadi dua, yakni konvensional dan syariah. [116]

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang BPJS Kesehatan dikeluarkan sebagai respons terhadap perkembangan masyarakat yang menanyakan kepada MUI tentang legalitas BPJS menurut syariah yang kemudian dijawab oleh MUI dengan kalimat tidak sesuai dengan syariah. Jawaban MUI tersebut terasa janggal bagi M. Atho Mudzhar karena

[115] Mohamad Atho Mudzhar dan Muhammad Maksum, *Fikih Responsif: Dinamika Integrasi Ilmu Hukum, Hukum Ekonomi dan Hukum Keluarga Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), hlm. 234.

[116] "MUI Tegaskan Tak Ada Kata 'Haram' BPJS Kesehatan" dalam *https:// www. cnnindonesia. com*.

menjadi tidak tegas, apakah maksudnya haram atau hanya makruh. Hal tersebut juga diakui oleh Adiwarman Karim sebagai anggota DSN-MUI yang mengatakan kalau mau tegas harusnya menggunakan kata "haram", karena pilihan hukum dalam fikih hanya ada lima hukum. Namun, menurutnya MUI tidak mau mengeluarkan keputusan yang meresahkan masyarakat. Kita mengeluarkan keputusan yang bijaksana bahwa kata-kata yang tepat adalah "produk BPJS Kesehatan tidak sesuai syariah". Adiwarman lebih lanjut mengatakan bahwa pada kajian ilmiah memang BPJS haram, tapi dalam keputusan, tidak ada redaksi yang menyatakan haram, karena lucu, jika kata yang digunakan haram, tapi MUI tetap membolehkan atau mendukung BPJS, itu artinya terjadi kontradiksi.[117] Di sini terlihat bahwa ada interaksi antara fatwa MUI tentang BPJS dengan masyarakat muslim Indonesia yang mayoritas peserta BPJS. Dengan mempertimbangkan umat, MUI menggunakan kata yang menurut M. Atho Mudzhar kurang tegas.[118]

B. Fatwa Hukum BPJS Kesehatan dari Lembaga Bahsul Masail NU

Fatwa ini dikeluarkan ketika Lembaga Bahsul masail NU menerima beberapa pertanyan berkaitan dengan BPJS Kesehatan. Salah satu pertanyaan tersebut adalah apakah konsep Jaminan Kesehatan Nasional dan BPJS sesuai dengan syariah Islam? LBMNU memberikan jawaban bahwa BPJS sesuai dengan syariat Islam dan masuk dalam aqad ta'awun.[119]

[117] "Berdosakah Dokter yang tetap Melayani Pasien BPJS pasca Fatwa 'Haram' MUI?" dalam https://islamindonesia.id, Senin 3 Agustus 2017.

[118] Mohamad Atho Mudzhar dan Muhammad Maksum, *Fikih Responsif*, hlm. 235.

[119] Tim Penyusun, *Hasil-hasil Muktamar ke-33 Nahdhatul Ulama* (Jakarta: LTN PBNU, 2016), hlm. 117.

Sesungguhnya dalam fatwa LBMNU tersebut ada empat pertanyaan tentang BPJS dan jawaban lainnya yaitu Bagaimana hukum setoran BPJS di bank konvensional ? Selama ini dana BPJS disetorkan di bank konvensional, dalam Keputusan Munas Alim Ulama di Bandar Lampung Pada Tanggal 16-20 Rajab 1412 H/21-25 Januari 1992 M telah diputuskan bahwa menurut NU hukum bank konvensional adalah khilaf antara halal, mubah, syubhat. Bolehkah pemerintah mewajibkan keikutsertaan rakyat pada program BPJS? Pemerintah boleh mewajibkan kepada semua warga negara mengikuti program BPJS, dengan catatan bagi yang miskin biaya ditanggung oleh pemerintah. Apakah boleh pemerintah menerapkan denda kepada peserta atas keterlambatan membayar iuran yang disepakati? Boleh bagi yang mampu membayar. Bagaimana hukum investasi dana yang dilakukan oleh BPJS di berbagai sektor? Pada dasarnya investasi diperbolehkan demi memenuhi kebutuhan dana kesehatan, namun jika investasi pada sektor yang jelas haramnya atau masih diragukan kehalalannya maka hukumnya haram.[120]

Dalil-dalil yang digunakan dalam fatwa tersebut mencakup dalil berupa al-Qur'an, hadis, serta beberapa pendapat ulama baik dalam kitab tafsir maupun fikih. Ada satu dalil yang diambil dari ayat al-Qur'an dan tujuh hadis. Sedang untuk pendapat ulama ada sebelas qaul. Untuk dalil dari al-Qur'an berupa ayat yang berisi suruhan tolong-menolong dalam kebaikan dan larangan tolong-menolong dalam dosa;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ

[120] *Ibid.*, hlm. 116-117.

وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [121]

Selanjutnya dalam fatwa, Lembaga Bahsul Masa'il NU mencantumkan hadis tentang antara orang mukmin dengan mukmin lainnya seperti satu bangunan yang saling menguatkan;

عَنْ أَبِي مُوسَى - رضى الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا" . وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ[122]

Kasih sayang antar sesama mukmin seperti satu jasad;

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِى تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى "[123]

Antar sesama mukmin seperti satu tubuh jika satu anggota sakit yang lain ikut merasakan sakit;

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- " الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِنِ اشْتَكَى رَأْسُهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ "[124]

---

121 QS. Al-Maidah: 2.
122 Hadis riwayat Bukhari dan Muslim
123 Hadis riwayat Bukhari dan Muslim
124 Hadis riwayat Muslim

Para sahabat jika kehabisan bekal dalam peperangan maka mereka mengumpulkan bekal mereka menjadi satu kemudian dibagi rata;

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - " إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ ، فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ "[125]

Serta hadis tentang seorang mukmin yang melepaskan beban mukmin lain akan diringankan bebannya oleh Allah;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- "مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلاَئِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ "[126]

Setelah dalil dari al-Qur'an dan hadis, fatwa diperkuat dengan dalil yang diambil dari pendapat ulama. Qaul-qaul ulama tersebut adalah pendapat Al-Baghawi dalam kitab

[125] Hadis riwayat Bukhari dan Muslim
[126] Hadis riwayat Muslim

Ma'alim al-Tanzil tentang tafsir suruhan tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa dan larangan tolong menolong dalam dosa dan perusuhan;

{ وَتَعَاوَنُوا } أي: ليعين بعضكم بعضا، { عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى } قيل: البر متابعة الأمر، والتقوى مجانبة النهي، وقيل: البر: الإسلام، والتقوى: السنة، { وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } قيل: الإثم: الكفر، والعدوان: الظلم، وقيل: الإثم: المعصية، والعدوان: البدعة.

Pendapat Wahbah Az-Zuhaili dalam kitab Fiqh al-Islam wa Adillatuh tentang hukum asuransi;

أما التأمين التعاوني: فهو أن يتفق عدة أشخاص على أن يدفع كل منهم اشتراكاً معيناً، لتعويض الأضرار التي قد تصيب أحدهم إذا تحقق خطر معين. وهو قليل التطبيق في الحياة العملية.

Pendapat Ibnu Hajar al-Haitami dalam kitab Tuhfatul Muhtaj bi Syarh al-Minhaj tentang kewajiban bersadaqah;

(قَوْلُهُ وَبَحَثَ الْإِسْنَوِيّ أَنَّ كُلَّ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ نَحْوِ صَدَقَةٍ وَعِتْقٍ يَجِبُ كَالصَّوْمِ إلَخْ) وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ فَقَدْ صَرَّحَ بِالتَّعَدِّي الرَّافِعِيُّ فِي بَابِ قِتَالِ الْبُغَاةِ وَعَلَى هَذَا فَالْأَوْجَهُ أَنَّ الْمُتَوَجَّهَ عَلَيْهِ وُجُوبُ الصَّدَقَةِ بِالْأَمْرِ الْمَذْكُورِ مَنْ يُخَاطَبُ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ فَمَنْ فَضَلَ عَنْهُ شَيْءٌ مِمَّا يُعْتَبَرُ ثُمَّ لَزِمَهُ التَّصَدُّقُ عَنْهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ هَذَا إنْ لَمْ يُعَيِّنْ لَهُ الْإِمَامُ قَدْرًا ، فَإِنْ عَيَّنَ ذَلِكَ عَلَى كُلِّ إنْسَانٍ فَالْأَنْسَبُ بِعُمُومِ

كَلَامِهِمْ لُزُومُ ذَلِكَ الْقَدْرِ الْمُعَيَّنِ لَكِنْ يَظْهَرُ تَقْيِيدُهُ بِمَا إذَا فَضَلَ ذَلِكَ الْمُعَيَّنُ عَنْ كِفَايَةِ الْعُمُرِ الْغَالِبِ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ إنْ كَانَالْمُعَيَّنُ يُقَارِبُ الْوَاجِبَ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ قُدِّرَ بِهَا أَوْ فِي أَحَدِ خِصَالِ الْكَفَّارَةِ قُدِّرَ بِهَا ، وَإِنْ زَادَ عَلَى ذَلِكَ لَمْ يَجِبْ ، وَأَمَّا الْعِتْقُ فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُعْتَبَرَ بِالْحَجِّ وَالْكَفَّارَةِ فَحَيْثُ لَزِمَهُ بَيْعُهُ فِي أَحَدِهِمَا لَزِمَهُ عِتْقُهُ إذَا أَمَرَهُ بِهِ الْإِمَامُ شَرْحُ مَرَّ (قَوْلُهُ : الْمُوسِرُونَ بِمَا يُوجِبُ الْعِتْقَ فِي الْكَفَّارَةِ) كَذَا مَرَّ

Pendapat Zainuddin al-Malibari dalam kitab Fath al-Mu'in tentang kewajiban membantu kepada sesama muslim, pendapat Abdurrahman bin Muhammad al-Hadramy dalam kitab Bughyah al-Mustarsyidin tentang kewajiban orang kaya membantu sesama, keharusan hakim memerintahkan masyarakat untuk membantu sesama, serta kewajiban masyarakat untuk mengikuti perintah penguasa seperti membayar zakat dan sadaqah, pendapat Husain al-Maghribi al-Maliki dalam kitab Qurrah al-'Ain tentang kebolehan membagi hasil pajak untuk masyarakat ketika musim paceklik, pendapat al-Qarafi dalam kitab al-Furuq tentang syirkah, pendapat Burhanuddin Ali Al-Marghinani dalam kitab Al-Inayah Syarh al-Hidayah tentang kewajiban orang kaya membantu yang miskin, pendapat An-Nawawi dalam kitab Raudhah ath-Thalibin tentang hibah, pendapat ath-Thahawi dalam kitab Syarh Ma'an al-Asar tentang hibah, dan terakhir pendapat Muhammad al-Haththab dalam kitab Tahrir al-Kalam fi Masa'il al-Iltizam tentang hibah untuk pribadi.[127]

Dalil-dalil yang digunakan LBM NU dalam fatwa BPJS

[127] Tim Penyusun, *Hasil-hasil Muktamar*, hlm. 118-122.

Kesehatan, sedikit menggunakan ayat al-Qur'an dan hadis, namun relatif banyak dalam hal pnggunaan pendapat ulama dalam kitab fikihnya. Tidak ada kaidah fikhiyah yang digunakan dalam fatwa ini. Dasar hukum dari kitab-kitab fikih yang begitu lengkap wajar karena sudah menjadi tradisi Lembaga Bahsul Masail NU jika rujukan utamanya adalah pendapat-pendapat atau qaul ulama. [128]

Menurut penulis, masih banyak ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang dapat digunakan oleh LBM NU untuk menyorot kasus BPJS Kesehatan. Karena BPJS tidak hanya aspek tolong menolong saja, tapi mempunyai aspek transaksi akad yang perlu juga mendapat perhatian. Hal tersebut tidak dilakukan oleh LBM NU bisa jadi karena hanya satu aspek saja yang diperhatikan oleh LBM NU terkait dengan BPJS yaitu aspek kerjasamanya.

Dipandang dari segi metodologi, fatwa LBM NU tentang BPJS Kesehatan menggunakan metode *bayani* (analisis kebahasaan). Metode ini digunakan dalam memahami ayat, hadis dan pendapat dari para ulama secara tekstual. Namun jika dicermati, rujukan yang berupa *qaul* atau pendapat para ulama, sebagian mereka telah menggunakan metode *ta'lili* dan *istislahi*.

Jika dilihat dari segi pendekatan dalam perumusan fatwa, LBM NU menggunakan pendekatan *qauli*, karena keputusan bahwa BPJS Kesehatan sesuai dengan syariat Islam didasarkan pada *qaul* atau pendapat ulama walaupun melibatkan pemahaman terhadap nass al-Qur'an dan hadis sekaligus.[129]

---

[128] Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LkiS, 2004), hlm. 116.

[129] Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah* (Surabaya: Khalista, 2014), Jilid II, hlm. 36-37.

Fatwa LBM NU yang menyatakan bahwa BPJS Kesehatan sesuai dengan syariah Islam dan masuk dalam akad ta'awun didasarkan pada aspek formal deskripsi BPJS Kesehatan sebagai asuransi dengan azas kemanusiaan, manfaat dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Dengan prinsip: kegotong-royongan, nirlaba, keterbukaan, kehati-hatian, akuntabilitas, portabilitas, kepesertaan wajib dan dana amanat.[130] Dengan memperhatikan asas BPJS Kesehatan yang seperti itu, wajar jika kemudian LBM NU memutuskan kebolehan BPJS dengan dalil-dalil yang membolehkan bahkan menganjurkan melakukan tolong-menolong dan berbagi. Demikian juga argumen bahwa kebijakan pemerintah yang bersifat kebajikan menjadi sesuatu yang harus ditaati oleh umat termasuk kebijakan BPJS Kesehatan ini. Alasan yang demikian sebagaiamana tersebut dalam ayat al-Qur'an, hadis, maupun kitab-kitab rujukan. Ini juga sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Sarmidi Husna, sekretaris LBM NU bahwa pembahasan status hukum BPJS Kesehatan didasarkan pada asas maslahat sebagai tolong-menolong antar sesama dan dikuatkan oleh pemerintah sebagai penguasa. Mengikuti perintah penguasa dalam urusan maslahat adalah kewajiban umat.[131]

Sesungguhnya dibalik keputusan dibolehkannya BPJS Kesehatan, telah terjadi perdebatan sengit terkait dengan akad sebagaimana yang dibahas oleh Komisi Fatwa MUI. Hal tersebut disampaikan oleh Sekretaris Komisi Bahtsul Masail Waqi'iyah KH Abdul Ghofur Maimoen. Menurutnya bahwa masalah denda yang dalam kaidan fikih disebut sebagai takzir (sanksi atau denda) itu boleh saja untuk kepentingan orang

[130] Tim Penyusun, *Hasil-hasil Muktamar*, hlm. 115.

[131] Sarmidi Husna, wawancara dengan penulis, 1 Agustus 2018 di Kantor PBNU.

banyak. Sepanjang untuk kepentingan sistem BPJS, takzir tidak dipermasalahkan oleh sebagian ulama karena untuk kepentingan orang banyak. Dia juga menyampaikan bahwa persoalan BPJS yang berkaitan dengan investasi di bank konvensional sudah pernah muncul dan NU pernah mengeluarkan fatwa bahwa hukum menyimpan di bank konvensional adalah khilaf antara haram, halal, atau syubhat.[132] Sepertinya LBM NU tidak mudah begitu saja mengeluarkan fatwa bolehnya BPJS Kesehatan. Hal itu terbukti dengan adanya perdebatan sengit di dalam proses memutuskannya. Dugaan penulis, ada kecenderungan LBM NU akan memutuskan BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syariah sebagaimana keputusan Komisi fatwa MUI. Akan tetapi dengan memperhatikan kondisi ramainya respon masyarakat terhadap keputusan yang dikeluarkan oleh MUI, LBM NU kemudian mengambil keputusan BPJS sesuai dengan syariat dengan alasan kemaslahatan umat.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa fatwa LBM NU tentang BPJS Kesehatan dikeluarkan sebagai respons terhadap perkembangan masyarakat yang memerlukan legalitas BPJS menurut syariah. Selain itu menurut analisis penulis, keputusan LBM NU tentang kebolehan BPJS juga dipengaruhi oleh ralitas banyaknya masyarakat yang kurang setuju dengan keputusan MUI bahwa BPJS tidak sesuai dengan syariah. Di sini terlihat bahwa ada interaksi antara fatwa LBM NU tentang BPJS dengan masyarakat muslim Indonesia yang mayoritas peserta BPJS.

[132] "Komisi Bahtsul Masail NU Putuskan BPJS Halal" dalam https://nasional.sindonews.com.

C. Analisis Perbandingan

Jika dilihat dari dalil-dalil yang digunakan MUI dan LBM NU dalam memutuskan hukum BPJS Kesehatan, maka; *pertama*, keduanya sama-sama menggunakan dalil yang berasal dari al-Qur'an dan hadis. Hanya saja perbedaannya MUI lebih banyak mencantumkan ayat al-Qur'an sebagai dasar putusan dibanding dengan LBM NU. Hadis-hadis yang dijadikan dalil oleh MUI banyak yang berisikan tentang larangan riba selain tentu anjuran untuk tolong-menolong, sedangkan hadis yang digunakan oleh LBM NU secara keseluruhan berbicara tentang anjuran tolong-menolong dan berbagi. *Kedua*, MUI menggunakan dalil ijmak dan akal serta beberapa fatwa, sedangkan LBM NU lebih banyak menggunakan pendapat para ulama terdahulu. *Ketiga*, perumusan fatwa antara MUI menggunakan metode bayani sekaligus istislahi dengan pendekatan nass qath'i, qauli, dan manhaji, sedangkan LBM NU hanya menggunakan metode bayani dengan pendekatan qauli. Dengan adanya perbedaan dalil-dalil dan metode perumusan yang berbeda, sehingga menghasilkan keputusan yang berbeda. Dalam hal ini, MUI kelihatan sangat menaruh perhatian pada adanya riba, maisir dan gharar dalam aspek akad yang jelas menurutnya diharamkan. Sehingga dengan pertimbangan ketiga aspek tersebut MUI memutuskan BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syariah.

Lain halnya dengan LBM NU yang lebih memberi perhatian pada aspek adanya sifat tolong-menolong dalam akad BPJS Kesehatan, walaupun tidak menafikan perhatian pada aspek akad seperti adanya denda dan investasi pada bank konvensional. Tetapi dengan mementingkan asas maslahat dan masih khilafnya hukum bank konvensional, maka LBM NU memutuskan BPJS Kesehatan sesuai dengan syariah.

Apa yang diputuskan oleh MUI dan LBM NU mengenai hukum BPJS Kesehatan jika dicermati tidak lepas dari pengaruh kondisi sosial masyarakat Indonesia. Ini bagian yang menurut ilmu sosiologi hukum bahwa keputusan hukum tidak lepas dari pengaruh masyarakat tempat hukum itu berada.

BAB VI

PENUTUP

Komisi Fatwa MUI dan Lembaga Bahsul Masail NU memutuskan hukum BPJS Kesehatan berbeda karena penggunaan dalil-dalil dan sudut pandang yang berbeda dalam perumusan hukumnya. MUI lebih menekankan pada aspek akad di dalam BPJS Kesehatan yang dianggap masih mengandung riba, gharar, dan maisir. Sedangkan LBM NU lebih pada aspek formal bahwa BPJS Kesehatan sebagai badan sosial yang mengandung banyak kemaslahatan untuk masyarakat.

Faktor-faktor yang menyebabkan perbedaan keputusan hukum BPJS Kesehatan antara Komisi Fatwa MUI dengan Lembaga Bahsul Masail NU adalah; pertama adalah faktor penggunaan dalil dan pemahamannya dalam perumusan fatwa. Kedua adalah pengaruh kondisi sosial politik masyarakat waktu munculnya keputusan tersebut. Komisi fatwa dan Dewan Syariah Nasional di bawah naungan Majelis Ulama Indonesia sangat concern terhadap aspek legalitas syar'i dari lembaga-lembaga keuangan syariah termasuk asuransi. Dengan beberapa fatwa lembaga keuangan syariah yang sudah dikeluarkan, MUI kembali menggunakannya dalam menyorot aspek legalitas BPJS yang dianggap belum memnuhi kriteria syar'i walaupun

berseberangan dengan kebijakan pemerintah. Sedangkan NU dengan melihat faktor kemaslahatan untuk masyarakat luas dan dalam rangkan mendukung kebijakan pemerintah, mengatakan BPJS sudah sesuai syar'i, walaupun masih ada catatan beberapa aspek harus tetap dibenahi.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, Rumadi, *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2016.

Amin, Ma'ruf, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, Jakarta: Elsas, 2008.

Anshor, Ahmad Muhtadi, *Bahth Al-Masail Nahdlatul Ulama*, Yogyakarta: Teras, 2012.

Bisri, Cik Hasan, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

Edris, Mochamad dan Dina Lusianti, "Analisis Operasional BPJS Kesehatan Terhadap Prinsip Ekonomi Syariah" dalam Proceeding The 3rd University Researc Colloquium (URECOL) 2016.

Fadeli, Soeleiman dan Mohammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, Surabaya: Khalista, 2014. Jilid I.

Fadeli, Soeleiman dan Mohammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, Surabaya: Khalista, 2014, Jilid II.

Hasab Allah, Ali, *Ushul Al-Tasyri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971.

Hasil Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI Se-Indonesia ke-V Tahun 2015 tentang BPJS.

Itang, "BPJS Kesehatan dalam Perspektif Ekonomi Syariah" dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. XV, No. 2, Juli 2015.

Khanifa, Nurma Khusna, "Tindak Lanjut BPJS Haram Melalui Reorganisasi Jaminan Sosial Kesehatan Berbasis *Syirkah*

Ta'awun" dalam *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. 1 No. 2, November 2015.

Lembaga Fatwa Darul Ifta Mesir, *Fiqih Nawazil*, terj. Adhi Maftuhin, Depok: Keira Publishing, 2017.

Mashudi, *Konstruksi Hukum dan Respon Masyarakat terhadap Sertifikasi Produk Halal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi, Jakarta: UI Press, 1992.

Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Mudzhar, Mohamad Atho dan Muhammad Maksum, *Fikih Responsif: Dinamika Integrasi Ilmu Hukum, Hukum Ekonomi dan Hukum Keluarga Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.

Mudzhar, Mohammad Atho, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, Jakarta: INIS, 1993.

Nasution, Khoiruddin, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2009.

Qardhawy, Yusuf al-, *Konsep dan Praktek fatwa Kontempore: Antara Prinsip dan Penyimpangan*, terj. Setiawan Budi Utomo, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1988.

Rosyada, Dede, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis*, Jakarta: Logos, 1999.

Rumaidi, dkk. (ed.), *Hasil-hasil Muktamar ke-33 Nahdhatul Ulama*, Jakarta: LTN PBNU, 2016.

Shihab, M. Quraish, "Era Baru Fatwa Baru" Kata Pengantar dalam M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-*

fatwa dan Perubahan Sosial, terj. Iding Rosyidin Hasan, Bandung: Teraju, 2003.

Sholeh, Asrorun Ni'am, *Metode Penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Emir, 2016.

Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 2012.

Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif,* Bandung: Alfabeta, 2016.

Sukardi, Didi, "Pengelolaan Dana Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan Dalam Perspektif Hukum Islam" dalam *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2016.

Supani, *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim Indonesia*, Purwokerto: STAIN Press, 2013.

Suraji, *Pluralitas Fatwa dalam Hukum Islam*, Purwokerto: STAIN Press, 2014.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, cet. 3, Jakarta: Logos, 2005.

Tim Penyunting, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI*, Jakarta: Erlangga, 2014.

Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2006.

Tim Penyusun, *Hasil-hasil Muktamar ke-33 Nahdhatul Ulama*, Jakarta: LTN PBNU, 2016.

Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia,* Jakarta: Majelis Ulama Indonesia Pusat, 2001.

Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi MUI*, Jakarta: Sekretariat MUI, 2001..

Ulum, Bahrul, *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Undang-undang Dasar 1945.

Undang-undang No. 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggrara Jaminan Sosial.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1958.

Zahro, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU*, Yogyakarta: LkiS, 2004.

Internet:

"5 Poin yang Bikin BPJS Diharamkan Oleh MUI" dalam http:// www. bintang. com.

"Berdosakah Dokter yang tetap Melayani Pasien BPJS Pasca Fatwa 'Haram' MUI?" dalam https:// islamindonesia. id.

"Berdosakah Dokter yang tetap Melayani Pasien BPJS pasca Fatwa 'Haram' MUI?" dalam https:// islamindonesia. id.

"Din Syamsuddin: Taka Ada Kata Haram Dalam Fatwa MUI Soal BPJS" dalam *https:// nasional. kompas. com.*

"Fatwa BPJS Haram? Berikut Update Klarifikasi dari MUI" dalam *http:// www. asuransi88. com*.

"Ijtima Ulama MUI: BPJS Bukan Haram, Tapi Tidak Sesuai Syariah" dalam https:// news.detik.com.

"Ini Alasan MUI Beri Fatwa Haram BPJS Kesehatan" dalam https:// nasional. tempo. co. 30 Juli 2015.

"Ini Dalil MUI Keluarkan Fatwa BPJS Haram" dalam https:// news. okeyzone. com.

"Ini Penjelasan Lengkap BPJS Kesehatan Soal Fatwa Haram MUI" dalam https:// www. merdeka. com.

"Jaminan Kesehatan Semesta sudah di Depan Mata" dalam *https:// bpjs-kesehatan. go. id.*

"Komisi Bahtsul Masail NU Putuskan BPJS Halal" dalam https:// nasional. sindonews. com.

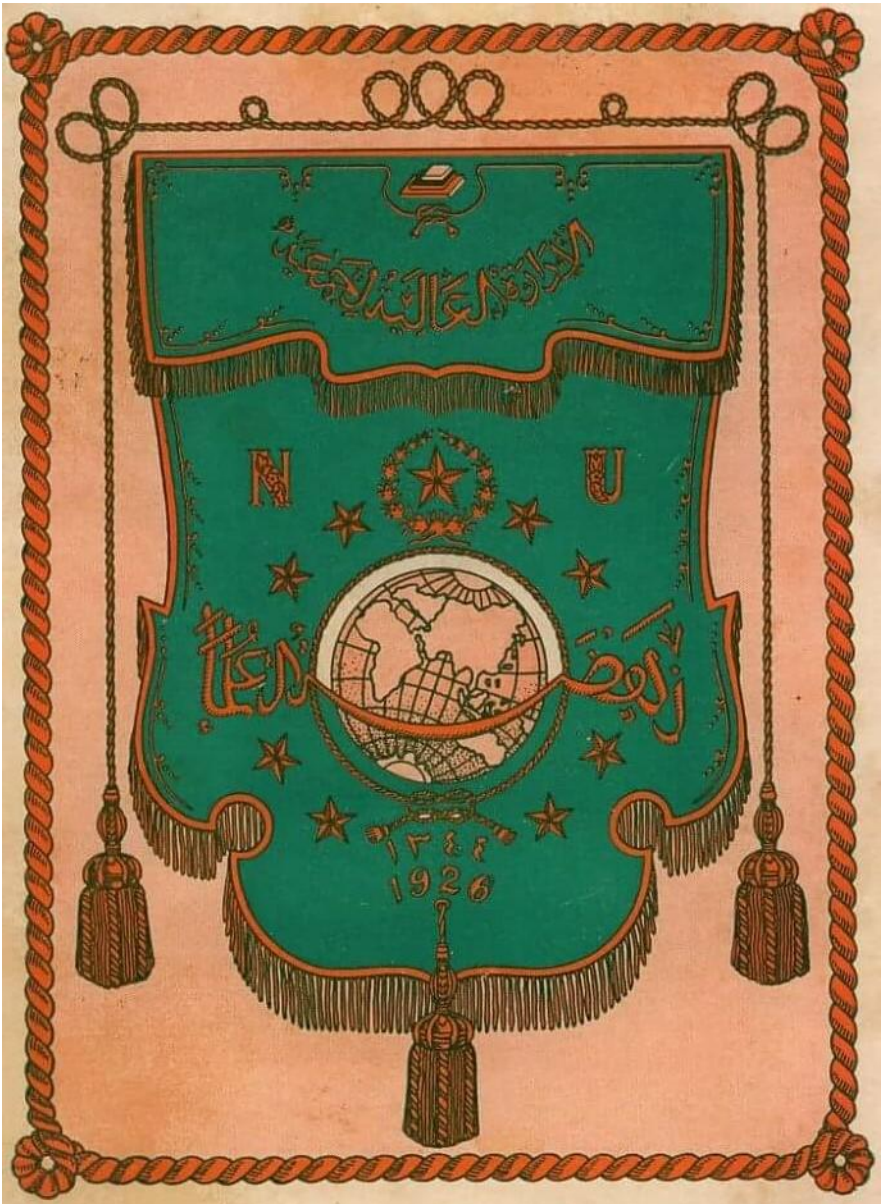
"MPR Kritik Fatwa MUI Soal BPJS Haram" dalam https:// nasional. sindonews. com.

"MUI Anggap BPJS Kesehatan Haram, Ini Respon Jokowi ke MUI" dalam *http:// batamnews. co. id*.

"MUI Tegaskan Tak Ada Kata 'Haram' BPJS Kesehatan" dalam https:// www. cnnindonesia. com.

"MUI Tegaskan Tak Ada Kata 'Haram' BPJS Kesehatan" dalam *https:// www. cnnindonesia. com*.

"Respons Fatwa MUI soal BPJS, Tim Gabungan Dibentuk" dalam *https:// www. cnnindonesia. com*.



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

نهضة العلماء
N U